UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00393499 9

PASCAL,

SA VIE ET SON CARACTÈRE,

SES ÉCRITS ET SON GÉNIE.

DE L'IMPRIMERIE DE BEAU, A SAINT-GERMAIN-EN-LAYE.

LF
P278
Ymiy

PASCAL,

SA VIE ET SON CARACTÈRE,

SES ÉCRITS ET SON GÉNIE,

PAR M. L'ABBÉ MAYNARD, Michel Ulu

CHANOINE HONORAIRE DE POITIERS,
ANCIEN CHEF D'INSTITUTION.

TOME SECOND.

472092
2.3.48

PARIS,
DEZOBRY & E. MAGDELEINE, LIBR.-ÉDITEURS,
Rue des Maçons-Sorbonne, 1.
1850

ERRATA.

Page 28, ligne 22, au lieu de : *à* a *première*, lisez : *à la première.*

Page 47, ligne 19, au lieu de : *le*, lisez : *la.*

Page 56, ligne 12, au lieu de : *recueillis*, lisez : *réunis.*

Page 297, lignes 25 et 26, au lieu de : *et les lélateurs, gis de leur côté*, lisez : *et les législateurs de leur côté.*

Page 320, ligne 20, au lieu de : *s'est joué*, lisez : *s'est ri.*

B
1903
M3
t. 2

PASCAL,

SA VIE ET SON CARACTÈRE,

SES ÉCRITS ET SON GÉNIE.

CHAPITRE III.

PASCAL PHILOSOPHE ET APOLOGISTE.

> On ne peut faire une bonne physionomie qu'en accordant toutes nos contrariétés, et il ne suffit pas de suivre une suite de qualités accordantes sans concilier les contraires; pour entendre le sens d'un auteur, il faut accorder tous les passages contraires..... Tout auteur a un sens auquel tous les passages contraires s'accordent, ou il n'a point de sens du tout.
>
> PASCAL.

Avant d'entrer dans le sujet propre de ce chapitre, rappelons l'histoire des écrits qui contiennent essentiellement la philosophie de Pascal, et qui forment le recueil connu sous le nom de *Pensées*.

Notre livre serait incomplet, il ne résumerait pas toute la polémique moderne sur Pascal, s'il se taisait sur cette partie intéressante de son histoire littéraire. Mais un intérêt plus haut nous porte à suivre d'un œil attentif et curieux les routes qu'ont parcourues, pour arriver jusqu'à nous, ces feuilles légères abandonnées aux vents des âges et des opinions par la main mourante de Pascal. Mystérieuses souvent comme les oracles des sibylles, peut-être nous livreront-elles leur secret en nous disant leur point de départ et leur origine; peut-être en nous racontant dans combien de mains diverses elles ont fait halte sur la route, nous apprendront-elles ce qu'elles avaient d'abord reçu et ce que leur ont ajouté des plumes étrangères; ce qu'elles avaient dans le principe mission de nous enseigner de la part de l'oracle, et ce que d'autres temps et d'autres mœurs leur ont infligé de mensonges.

Remarquons bien que l'histoire des écrits de Pascal tient intimement aux discussions qui se sont élevées depuis bientôt deux siècles autour de cette grande mémoire; qu'une édition nouvelle a toujours été à la fois le signal d'un combat et un champ clos. Tous les éditeurs qui se sont succédé ont bien dit qu'ils ne voulaient que nous transmettre Pascal, mais presque tous aussi ont plus ou moins enveloppé dans les pages du grand

homme leurs idées et leurs passions, et ont fait répéter à sa voix si riche et si étendue, non ses pensées, mais leur pensée. C'est ainsi surchargé et grossi de toutes les matières étrangères, paillettes d'or ou limon, qu'il a ramassées dans son cours, que le livre de Pascal nous est parvenu. Que faire donc pour en avoir la signification réelle? Remonter avec lui les âges, reconnaître à la nature des terrains qu'il a parcourus les éléments hétérogènes qui s'y sont mêlés, les en détacher pour lui rendre sa pureté native : en un mot, raconter son histoire.

Quand nous n'aurons plus devant nous que Pascal et son livre, nous lui demanderons avec plus de confiance de nous livrer ses pensées sur la philosophie et la religion. Même alors peut-être nous ne l'entendrons pas toujours; ses réponses nous paraîtront quelquefois obscures et contradictoires. Mais nous serons sûrs au moins que obscurité et contradictions tiennent à la nature de son génie et de son œuvre, et non plus à la confusion et au choc de voix étrangères.

ARTICLE I.

HISTOIRE DES PENSÉES.

> On croit voir les ruines de Palmyre, restes superbes du génie et du temps, au pied desquelles l'Arabe du désert a bâti sa misérable hutte.
>
> CHATEAUBRIAND.

Cette histoire est déjà faite dans M. Cousin, M. Faugère et M. Sainte-Beuve. Après en avoir prévenu, nous puiserons largement et librement à ces trois sources, sans craindre pourtant, si grandes que soient ces autorités en un pareil sujet, de modifier certains jugements qui nous paraissent exagérés et peu exacts.

I.

MODE DE COMPOSITION DE PASCAL. — OCCASION DES PENSÉES. — PETITS PAPIERS. — ÉDITION DE PORT-ROYAL. — DIFFICULTÉS DE LA PUBLICATION. — CE QU'ON POURRAIT INVOQUER A LA DÉCHARGE DES PREMIERS ÉDITEURS. — QUELS FURENT-ILS ?

Pendant la meilleure partie de sa vie, Pascal n'écrivait jamais avant que l'œuvre fût achevée

dans son génie[1]. Concevait-il une pensée, il ne se hâtait pas de la produire. Il la laissait d'abord prendre, sous l'incubation féconde de l'étude et de la réflexion, son accroissement intégral, et la Minerve s'élançait toute armée de son cerveau. Il était aidé en cela par une faculté puissante, une mémoire prodigieuse, capable de la plus longue gestation. Plan premier, développements successifs, riches ornements, elle restait de tout gardienne fidèle, et ne trahissait jamais le dépôt qu'il lui avait confié. Mais, pendant les cinq dernières années de sa vie, il ne fut plus capable de si grands efforts d'imagination et de mémoire, et pour soulager une âme affaiblie par la souffrance, que surchargeait une trop forte pensée, il déposait à chaque pas son fardeau sur ces petits papiers qui marquent pour nous les étapes inégales de ses méditations. Heureuse impuissance qui nous a valu les *Pensées!* Si nous n'avons pas le monument, au moins nous en est-il resté des matériaux magnifiques. Puisque la mort devait frapper sitôt, c'est un bonheur qu'elle ait averti de son approche, et forcé Pascal à écrire le testament de son génie.

Ce ne fut que pendant ses dernières années, en effet, qu'il arrêta le projet de travailler contre les

[1] Voir Marguerite Perier, *Lettres, Opusc.*, etc., p. 456.

athées, et qu'il se hâta de mettre la main à l'œuvre. Suivant Mme Perier[1], il y fut poussé par le miracle opéré sur sa nièce. La joie qu'il en ressentit lui inspira une foule de pensées sur les miracles, lui donna de nouvelles vues sur la religion, redoubla l'amour et le respect qu'il avait toujours eus pour elle, et lui mit au cœur le désir de contribuer à sa gloire et à son triomphe.

Cependant ce projet d'apologétique était chez lui beaucoup plus ancien. La préface d'Etienne Perier nous apprend qu'il le conçut plusieurs années avant sa mort, mais qu'il fut longtemps sans en rien mettre par écrit. Mme Perier elle-même dit, du reste, que le miracle de la Sainte-Épine n'en fut que l'*occasion*. Déjà il avait étudié avec grand soin les athées, *et avait employé tout son esprit à chercher les moyens de les convaincre*. Il faut sans doute, suivant la conjecture de M. Faugère, remonter à sa période de dissipation pour trouver la première origine de sa pensée. Il avait vécu alors au milieu des incrédules, incrédules légers et frivoles comme Miton et Méré, prédicateurs audacieux d'athéisme, comme Desbarreaux[2]. Bien loin de s'abandonner aux désordres

[1] Vie de Pascal, *Lettres, Opusc.*, etc., p. 19.

[2] Voir sur Miton, *Pensées*, t. I, p. 197, et sur Desbarreaux, t. II, p. 91; sur tous les deux, Tallemant des Réaux, t. V, p. 97, 2e édit. — Méré était un gentilhomme originaire du

et à l'impiété, il en chercha dès-lors le remède. Mais il n'y songea sérieusement qu'après sa seconde conversion, vers la fin de 1654. L'année 1655 se passa peut-être dans un travail intérieur

Poitou. Les circonstances de sa vie sont peu connues. On sait seulement qu'il abandonna bien vite le service militaire pour se livrer à la société et au commerce des lettres. Il trouva dans ses liaisons avec toutes les célébrités de son temps, aliment à sa vanité naturelle. Il trancha alors du bel esprit, au point de se faire l'arbitre du goût et des belles manières du monde, et du savant, au point de vouloir donner des conseils de mathématiques à Pascal. Il ne nous est plus connu comme écrivain que par ce que Mme de Sévigné nous apprend de son *chien de style* (Lettre DCLXXXVII, du 24 nov. 1679); comme savant, que par les problèmes qu'il proposa à Pascal; comme homme du monde, que par sa réputation de grand joueur et de grand libertin. (Voir sur le chev. de Méré un intéressant article de M. Monmerqué, *Biog. univ.* de Michaud.)

Miton était lié avec Méré qui lui écrivit plusieurs lettres : on en trouve huit à son adresse dans le recueil de Méré, où il n'est guère question que de parties de débauche. Miton, lui aussi, avait des prétentions moins justifiées à la gloire d'écrivain et de savant. Tallemant nous le montre en mauvaise compagnie chez la Du Ryer qui tenait à Saint-Cloud un cabaret alors célèbre. (Voir sur la Du Ryer, Tallemant, t. IX, p. 223.) C'était Desbarreaux qui l'y avait conduit, pendant une semaine-sainte, avec quelques autres *bons compagnons, pour faire,* disait-il, *leur carnaval.* On entend bien que ce n'est que par la science et pour la science que Pascal eut des relations avec de tels hommes.

Desbarreaux avait vendu sa charge de conseiller au Parlement pour payer ses dettes et pour aller, dit Tallemant, *écumer toutes les délices de la France,* c'est-à-dire demander à chaque lieu, dans la saison, ce qu'il produit de meil-

que lui permettaient encore ses forces physiques. Cette année, d'ailleurs, est celle qui nous fournit le moins de détails sur sa vie et ses études. Conduit par la grâce, il s'enfonça alors dans la retraite, où il employait tout son temps à la prière et à la lecture de l'Ecriture sainte. Ce temps ne dut pas être perdu pour son grand ouvrage. La lecture des saints livres, les profondes réflexions qu'ils lui inspiraient, l'étude des commentateurs, déposèrent au sein de son intelligence ces hautes vues sur le christianisme qu'il nous dévoilera bientôt. Ce fut alors surtout qu'il eut l'intuition de sa méthode de démonstration. Le respect qu'il avait eu dès sa jeunesse pour les vérités religieuses se changea à cette époque en un amour ardent et

leur. Il avait été corrompu dans sa jeunesse par le poëte Théophile et d'autres débauchés. Dès-lors il ne fut plus que libertin, joueur, ivrogne, dégoûtant par sa gourmandise, fanfaron d'impiété. Son athéisme, qu'il prêchait partout, était chez lui plutôt jactance que conviction, car à toutes ses maladies il se faisait dévot, et pendant sa dernière il composa le fameux sonnet :

Grand Dieu ! tes jugements sont remplis d'équité, etc.

Voltaire (*Siècle de Louis XIV*) prétend que ce sonnet est d'un abbé de Lavau, qu'il en a vu la preuve dans une lettre de Lavau à l'abbé Servien. N'est-ce pas pour conserver sur la liste des *Esprits forts* Desbarreaux, qu'il faudrait en retrancher, s'il s'était rendu *coupable*, en mourant, d'une telle *faiblesse philosophique?*

sensible, et il résolut de substituer aux preuves métaphysiques les raisons de cœur et de sentiment dans sa future apologie du christianisme. L'expérience venait encore l'instruire de la supériorité de cette méthode. Sa réputation d'éloquence, les grandes lumières dont on le savait éclairé sur les matières religieuses, attiraient auprès de lui des incrédules, d'anciens compagnons de ses plaisirs, qui venaient lui proposer leurs doutes et lui demander le secret de sa foi et de la sécurité de son âme. Il ne leur prêchait pas le Dieu abstrait de la philosophie, mais le *Dieu sensible au cœur*, et plus tard il invoquera son expérience contre les démonstrations ordinaires de Dieu et de la religion.

La polémique des *Provinciales* suspendit ce travail intérieur, ces œuvres de prosélytisme, et tourna d'un autre côté ses recherches et ses réflexions. Mais le miracle de la Sainte-Épine le ramena à son premier dessein, et ses pensées sur les miracles, sur le dogme chrétien, la morale de l'Évangile, prirent dès-lors une double direction. En même temps qu'il en faisait l'application à la lutte présente, il leur réservait une destinée ultérieure et les plaçait dans le plan d'apologie qu'il avait déjà conçu. C'est, pour le dire en passant, ce qui rend si difficile, dans le dépouillement de ses papiers autographes, la dis-

tinction des notes relatives aux Jésuites et aux *Provinciales*, et des Pensées qui devaient entrer dans son grand ouvrage sur la religion. L'année 1656, qui semble absorbée tout entière par le travail des *Provinciales*, fournit donc elle-même des matériaux à l'apologie. Pascal devint de plus en plus impatient de travailler à la réfutation de l'incrédulité, et sitôt que la lutte fut, non pas terminée, mais du moins assoupie, il saisit avec empressement les loisirs qu'il se ménageait pour s'occuper de son œuvre chérie. Ce fut pendant l'année 1657, dans les intervalles des *factums* qu'il composait au nom des curés de Paris, qu'il en écrivit les plus longs et les plus beaux fragments. Sa prodigieuse activité suffisait à tout, et il se reposait de ses luttes acharnées dans la méditation calme et sereine des vérités chrétiennes.

Si l'on prenait à la lettre le récit de Mme Perier, il aurait été réduit ensuite par ses infirmités à une impuissance absolue de travail, car elle nous dit qu'*il ne pouvait plus rien faire les quatre années qu'il vécut encore* [1]. Cependant on ne peut douter qu'il n'ait continué son œuvre, méditant toujours et écrivant les *petites notes* lorsque la douleur lui laissait quelque relâche, dictant à

[1] *Lettres, Opusc.*, etc., p. 52.

son domestique ou à Mme Perier elle-même ses réflexions, lorsque sa main était plus malade qu'une intelligence dont la mort seule devait éteindre pour nous la vie.

Les parents et les amis de Pascal savaient très-bien que ses dernières années avaient été consacrées à un travail sur la religion. Plusieurs fois il s'en était entretenu au sein de sa famille, et il en avait exposé le plan aux solitaires de Port-Royal. Aussi, immédiatement après sa mort, on eut hâte de recueillir ce qu'il avait écrit à ce sujet, fragments étendus, notes rapides. On trouva le tout sur des morceaux de papier, de toute grandeur et de toute forme, enfilés en liasses, sans aucun ordre et au hasard. Un premier examen montra bientôt que ces papiers renfermaient non-seulement les matériaux de l'ouvrage apologétique, mais des pensées détachées sur divers sujets de littérature, de philosophie et de morale. On les copia d'abord, et lorsqu'on put les lire et les étudier à loisir, on les trouva si imparfaites et si confuses qu'on renonça d'abord à en rien imprimer. Mais il fallut céder, dit E. Perier, dans sa préface, aux instances d'une infinité de personnes qui ayant entendu parler du dessein de Pascal, voulaient voir ce qu'il en avait exécuté. La confiance absolue que ses parents et ses amis avaient dans son génie et ses lumières, ren-

dit sans doute leur consentement facile, et ils se déterminèrent à publier ces écrits posthumes. Mais les circonstances étaient peu favorables. Au fort de ses luttes contre les évêques et Louis XIV, Port-Royal n'avait guère de loisirs pour un travail d'éditeur. On attendit, et ce ne fut qu'après la *paix de l'Église* en 1669, qu'on revint aux écrits de Pascal.

Jamais publication n'avait offert peut-être tant de difficultés. Avant tout, il ne fallait pas rompre une paix si difficilement obtenue et rentrer dans une lutte fatale. Or, tirer de son tombeau le héros du Jansénisme, ce Pascal qui à lui seul était une légion, dont le seul nom était un signal de combat, n'était-ce pas recommencer la guerre ? Au moins ne fallait-il pas le présenter au pouvoir justement ombrageux de l'Église et du roi, revêtu de toutes armes. Il était absolument nécessaire de le dépouiller d'abord de son armure de sectaire, de lui ôter tous les traits exclusivement dirigés contre les Jésuites, tout ce qui n'allait qu'à l'attaque des constitutions pontificales, des décrets royaux, et à la défense des dogmes jansénistes.

Mais les fragments apologétiques eux-mêmes devaient porter l'empreinte de l'époque à laquelle ils avaient été composés. Malgré lui, Pascal avait dû mêler à la défense du Christianisme la dé-

fense de la religion janséniste qu'il regardait comme le Christianisme véritable, et confondre dans sa pensée les athées et les Jésuites. Et, en effet, plusieurs fragments portaient la trace de cette confusion et étaient marqués du double caractère du chrétien et du sectaire [1]. C'était donc une nécessité de retrancher non-seulement ce qui était exclusivement relatif aux querelles récentes, mais encore ce qui pouvait s'y rapporter indirectement et d'une manière accidentelle.

Ce n'est pas tout. Considérées abstractivement et isolées de l'ensemble de l'ouvrage, quelques pensées pouvaient paraître encore blesser l'orthodoxie. Esprit entier et absolu, caractère audacieux et fier, Pascal avait dû se plaire quelquefois à lancer à la tête des faibles et des timides d'apparents paradoxes, à frapper l'imagination pas des traits hardis et soudains. Ses amis ne pouvaient prendre trop de précautions. Ils ne se dissimulaient pas que son œuvre serait accueillie par une curiosité soupçonneuse qui chercherait à se défendre de l'admiration en attaquant la foi de l'écrivain. D'ailleurs, suivant l'usage d'alors, l'ouvrage de Pascal roulant surtout sur la religion, ne pouvait paraître qu'après examen et avec approbation

[1] Voir, par exemple, t. I, p. 265.

des docteurs. Sans doute les éditeurs avaient le droit de choisir eux-mêmes leurs juges, mais à Paris, ils étaient tenus d'en prendre une partie dans le sein de la faculté de théologie : or, la Sorbonne avait malmené le Jansénisme. Port-Royal tenait essentiellement à ces approbations, et ce fut avec grand empressement qu'il les rechercha. Aussi la première édition des *Pensées* parut-elle revêtue de l'approbation de trois évêques, d'un archidiacre et de treize docteurs de Sorbonne. Mais on comprend que de suppressions, que de changements il fallut pour satisfaire tant de monde, et nous savons par les pièces du temps que ce fut un labeur interminable. L'œuvre des amis de Pascal était achevée à la fin de 1668 : le livre ne fut cependant imprimé qu'à la fin de l'année suivante et ne parut qu'au commencement de 1670. Les approbateurs le gardèrent six mois.

Encore toutes ces précautions faillirent-elles n'être pas suffisantes. Une curieuse relation que l'éditeur des *Pensées*, Desprez, adressa à Mme Perier d'une visite qu'il avait faite à Péréfixe, archevêque de Paris, nous met au courant de toute cette affaire.

Les *Pensées* venaient d'être imprimées lorsque l'archevêque manifesta le désir d'en avoir un exemplaire. Toujours inquiet, le parti crut qu'il

y avait quelque cabale sous cette demande, et qu'on voulait arrêter le débit de l'ouvrage ; d'autant plus que l'archevêque priait de ne le pas mettre en vente avant qu'il lui eût été présenté. Aussi Desprez ne se rendit pas auprès de lui sans avoir pris conseil d'Arnauld, de Nicole et de tous les chefs de la secte.

Après les premières civilités qui furent très-gracieuses de la part de l'archevêque, celui-ci dit à Desprez : « Un fort habile homme m'est venu » voir ; ce n'est pourtant pas un homme de » notre métier, ce n'est pas un théologien (c'é- » tait Fénelon !) ; il m'a dit qu'il avait lu le livre » de M. Pascal, et qu'il fallait demeurer d'ac- » cord que c'était un livre admirable ; mais qu'il » y avait un endroit dans ce livre où il y avait » quelque chose qui semblait favoriser la doc- » trine des Jansénistes, et qu'il valait mieux faire » un carton que de laisser quelque chose qui » pût en troubler le débit ; qu'il en serait fâché » à cause de l'estime qu'il avait pour la mémoire » de feu M. Pascal. »

Desprez remercia l'archevêque de son intérêt, et chercha à le rassurer : « Je lui exprimai de » mon mieux, ajoute-t-il dans sa relation, que » depuis qu'on imprime on n'avait point imprimé » de livre qui ait été examiné avec plus de ri- » gueur et de sévérité que celui-là ; que les ap-

» probateurs l'avaient gardé six mois pendant
» lesquels ils l'avaient lu et relu, et que tous les
» changements qu'ils ont trouvé à propos de
» faire on les avait faits sans en excepter un
» seul ; que personne ne pouvait lui en rendre
» un compte plus exact que moi, d'autant que
» M. votre fils m'avait chargé du soin de ces ap-
» probations ; que c'était moi qui en avais été le
» solliciteur auprès de messeigneurs les prélats
» et de MM. les docteurs ; que c'était pourquoi
» je pouvais lui en parler positivement, et par-
» tant qu'il devait être assuré qu'on n'y avait
» rien laissé passer qui pût commettre ni celui
» qui en était l'auteur, ni sa mémoire.

» — Et quels sont ces approbateurs? » demanda ensuite l'archevêque. Desprez les lui nomma. « Ce sont de fort honnêtes gens, reprit-il. Je suis
» assuré que M. l'abbé Le Camus (depuis évêque
» de Grenoble et cardinal) n'y aura rien laissé
» passer que de fort à propos. Voyons son approba-
» tion. » Il la lut et la trouva bien écrite et *digne d'un homme de qualité* (Saint-Simon n'aurait pas mieux dit). Puis parcourant les noms des autres approbateurs : « Hum, hum, s'écria-t-il ; voilà
» de leurs gens... C'est un grand fait que ces
» gens-là ne sauraient s'empêcher de parler de
» leur grâce (quel scandale cette exclamation dut
» exciter dans le monde Janséniste !) ; une chose

» où il faut dire *O altitudo,* ils la veulent faire
» passer pour article de foi. »

Il parla ensuite à Desprez du témoignage de Beurrier dont il a été question plus haut, s'entretint avec éloge de Pascal, assura qu'il aurait donné de bon cœur son approbation, si on la lui eût demandée, et se tournant vers un de ses aumôniers : « Je trouve bien étrange, lui dit-il,
» qu'on imprime comme cela des livres qui re-
» gardent la religion, sans m'en parler, sans ma
» participation. Il n'y a qu'à Paris où cela ne se
» pratique pas. Car dans tous les autres diocèses,
» on n'oserait rien imprimer qui regarde la piété
» sans la participation de l'évêque ou de ses
» grands vicaires. N'est-il pas vrai, M. l'aumô-
» nier? — « Il est vrai, Monseigneur, répondit
» celui-ci, et cela est même très-important. » —
» Il faut, reprit le prélat, que je pense un peu
» à cela. » Et revenant à Desprez : « Que n'avez-
» vous pris, lui dit-il, l'approbation de nos pro-
» fesseurs? » Desprez se contenta de répondre que s'il en était réduit là, il serait obligé de fermer boutique, parce que les professeurs apporteraient à l'examen des délais interminables. Après quoi, l'archevêque s'informa de nouveau de Pascal, de sa famille, et l'heure de vêpres venant à sonner, il congédia Desprez en l'invitant

très-obligeamment *à lui faire l'amitié de le venir voir* [1].

On voit par là que de difficultés rencontrait la publication des *Pensées* du côté des approbateurs. Chacun d'eux se crut obligé de fournir son contingent d'observations, de changements de toute nature. Autrement quel eût été leur rôle? tout passif et inutile : ils ne pouvaient évidemment s'y condamner; c'eût été au-dessous de leur dignité et de leur mérite. Nous lisons dans une lettre de Choiseuil, évêque de Comminges (un des fidèles pourtant), adressée à Étienne Perier le 21 janvier 1670 : « Je ne mérite aucun remer-
» cîment de l'approbation que j'ai donnée aux
» *Pensées* de M. Pascal, mais je vous en dois
» beaucoup de l'honneur que vous m'avez fait
» de vouloir que mon nom parût dans cet excel-
» lent ouvrage. *Pour les endroits,* Monsieur, *sur*
» *lesquels j'ai proposé des doutes, j'ai sujet de me*
» *louer de la bonté de ceux qui ont pris soin de*
» *l'impression, et ils ont bien voulu avoir assez de*
» *condescendance pour faire les changements qui*
» *m'ont paru nécessaires. Je vous supplie d'excu-*
» *ser en cela ma faiblesse, et d'être persuadé que*
» *je n'ai pas eu la présomption de croire que mon*
» *sentiment dût prévaloir; mais j'ai pensé devant*

[1] *Recueil d'Utrecht*, p. 356—360; *Pensées, Frag.*, etc., t. I, p. 399 et suiv.

» *Dieu être obligé de l'exposer sincèrement* [1]. »

Sur quoi portaient les changements proposés par Choiseuil? Non pas sans doute sur les passages sentant un peu leur Jansénisme. Mais un autre, d'opinion contraire, porta à son tour la main sur ces derniers, et on s'étonne comment, après que tant de doigts y eurent successivement passé et repassé, le tableau ait pu garder encore des traces si vives de son premier dessin et de ses riches couleurs.

Car croyons bien que tous les approbateurs agirent comme l'évêque de Comminges. Nous en avons la preuve dans une lettre d'Arnauld du 8 novembre 1669, écrite, par conséquent, une année tout entière après le commencement du premier travail de révision. A cette époque encore, on trouvait des obstacles insurmontables partis de tous côtés : *Tantæ molis erat...!* La lettre est adressée à Perier le père. Arnauld y parle de difficultés soulevées par Le Camus et d'autres sans doute, car il ajoute : « J'espère que » tout s'ajustera, et que, hors quelques endroits » qu'il sera assurément bon de changer, on les » fera convenir de laisser les autres comme ils » sont. » Et voici Arnauld qui se range lui-même du parti des correcteurs : « Souffrez, Monsieur,

[1] *Recueil*, p. 362 ; *Pensées*, t. I, p. 390.

» que je vous dise qu'il ne faut pas être si diffi-
» cile, ni si religieux à laisser un ouvrage comme
» il est sorti des mains de l'auteur, quand on le
» veut exposer à la censure publique. On ne sau-
» rait être trop exact quand on a affaire à des en-
» nemis d'aussi méchante humeur que les nôtres.
» Il est bien plus à propos de prévenir les chica-
» neries par quelque petit changement, qui ne fait
» qu'adoucir une expression, que de se réduire
» à la nécessité de faire des apologies. » — Et il apporte en exemple ce qui s'était passé pour un ouvrage de Saint-Cyran. — « Les amis, dit-il en-
» core, sont moins propres à faire ces sortes
» d'examen que les personnes indifférentes, parce
» que l'affection qu'ils ont pour un ouvrage les
» rend plus indulgents sans qu'ils le pensent, et
» moins clairvoyants. Ainsi, Monsieur, il ne faut
» pas vous étonner, si ayant laissé passer de cer-
» taines choses sans en être choqués, nous trou-
» vons maintenant qu'on les doit changer, en y
» faisant plus d'attention après que d'autres les
» ont remarquées. Par exemple, etc. »... Et il cite une Pensée de Pascal relative à la justice, que nous examinerons nous-même, et la discute fort longuement d'après S. Augustin [1].

[1] Voir la lettre d'Arnauld, *Recueil*, p. 355; *Pensées*, t. I, p. 403.

Les correcteurs se succédant les uns aux autres, c'était une filiation continue et sans fin de suppressions et de changements. Mais il serait injuste, la chose est claire maintenant, de rejeter toute la faute sur le compte des amis de Pascal. Les approbateurs et censeurs en revendiquent la meilleure partie. Pour être juste envers tous cependant, voyons quel fut le rôle des éditeurs. Nous les connaissons tous : c'étaient Arnauld, Nicole, Tréville, Du Bois, La Chaise, Brienne, et surtout le duc de Roannez *qui,* dit le *Recueil d'Utrecht* [1], *eut le plus de part à ce travail.* Etienne Perier était l'intermédiaire entre ceux-ci et la famille de Pascal, en particulier sa mère. Quelques-uns de ces hommes, comme Tréville, Du Bois, La Chaise, assistaient au conseil. Mais s'ils y avaient voix délibérative, leur avis, selon nous, devait rarement prévaloir. Cependant La Chaise composa pour le livre une préface qui fut rejetée par des motifs que nous dirons, et Brienne le cite, ainsi que Du Bois, comme auteur d'objections qui ne furent pas dédaignées. Mais l'autorité de Brienne n'est pas grande dans cette affaire, et il est probable que, blâme ou louange, on doit les décharger à peu près de toute responsabilité. Quant à ce fou de Brienne lui-même, quelques

[1] P. 354.

écrivains de nos jours, M. Cousin en particulier, ont fait peser sur lui presque tout le poids des accusations adressées aux premiers éditeurs, sans doute pour épargner Arnauld et Nicole. Nous ne saurions croire qu'il ait eu grande part au travail de révision. On ne s'appuie que sur son témoignage, contenu dans des lettres curieuses que nous a conservées de lui le père Guerrier[1]. Mais évidemment Brienne se vante et se donne une importance qui ne lui a jamais appartenu. Sans s'en douter, il le fait entendre lui-même. Ecoutons-le parlant à Mme Perier : « M. votre fils » a travaillé tout le jour céans pour mettre enfin » la dernière main aux fragments de votre il- » lustre et bien heureux frère, après qu'ils ont » subi tous les examens de M. Roannez, ce qui » n'est pas peu de chose... M. de Roannez est » très-content, et assurément l'on peut dire que » lui et ses amis ont extrêmement travaillé. Je » crois que vous l'en devez remercier[2]. » Il ne

[1] Voir ces lettres, *Pensées, Fragments*, etc., t. I, p. 390-399. Elles sont de la fin de 1668. Brienne avait alors 34 ans. Il venait d'abandonner les fonctions de secrétaire d'État qu'il avait héritées de son père, pour se retirer à l'Oratoire, dont il fut chassé au commencement de 1670, à cause de *sa mauvaise conduite*.

[2] Nous coupons et modifions un peu des phrases interminables, tout alourdies d'incidents, qui présentent dans leur forme pénible une image assez fidèle de la torture à laquelle

parle pas de lui dans ce passage, ce qu'il eût fait infailliblement s'il eût siégé, même à la dernière place, parmi les correcteurs, tant il y avait de forfanterie ridicule chez cet homme. Il est vrai qu'il ajoute : « Nous allons encore faire une revue, » M. votre très-cher fils et moi, après laquelle il » n'y aura plus rien à refaire. » Cette revue devait avoir pour but d'examiner si l'on ne pouvait rien restituer des fragments qu'avait retranchés Roannez. Nous le répétons, Brienne exagère ici son importance, et certainement les autres amis de Pascal, Roannez surtout, ne l'eussent pas laissé faire. Vraie mouche du coche, il voulait persuader qu'il poussait beaucoup la publication; tantôt il volait du côté des amis, tantôt du côté d'Etienne Perier et de sa mère : somme toute, il se donnait beaucoup de mouvement et ne faisait rien. Il dit ailleurs : « Je me charge des appro- » bations et de tout le reste; que ne ferais-je » point pour des amis tels que vous? » Et dans un second post-scriptum (il n'en finit pas plus que les éditeurs : post-scriptum de post-scriptum comme correction de correction) : « Je ne ferai » point commencer à imprimer, quoique la chose » presse extrêmement. » L'impression dépendait

on soumit l'œuvre de Pascal. « On voit, dit M. Sainte-Beuve, toute la filière par où l'édition a dû passer. » (T. III, p. 295, *note.*)

donc de lui ? Qui le croira ? Il suivrait au moins de ces paroles qu'on lui avait confié tous les détails matériels de l'édition, et cependant nous savons par la relation de Desprez que celui-ci avait été chargé par Etienne Perier du soin des approbations, et qu'il en avait été le solliciteur auprès des prélats et des docteurs.

Pour nous, Brienne n'est que le journaliste diffus et emphatique de l'œuvre des amis de Pascal, l'écho qui nous répète ce qui se disait à Paris et à Clermont comme il l'était dès-lors entre les éditeurs et la famille Perier, tout au plus l'avocat bavard des correcteurs qu'il se bornait à excuser et à défendre auprès de la sœur de Pascal. Pour s'en convaincre, il suffit de lire attentivement ses lettres. Nous l'avons vu déjà, et les passages que nous en citerons encore le démontreront outre mesure.

Restent donc Arnauld, Nicole et Roannez. Eux seuls sont responsables, car eux seuls ont tout fait. Ces hommes avaient-ils les qualités que nous semble réclamer le rôle d'éditeurs de Pascal ? Non, quand même ils n'auraient pas été gênés par la censure et les circonstances. En général, les Port-Royalistes, esprits lucides, exacts, mais froids, étaient incapables, nous ne disons pas de goûter, mais de bien comprendre la pensée et le style d'un homme qu'il faut juger par le cœur

plus que par l'intelligence, à l'étude duquel il faut appliquer non pas une faculté de l'âme, mais l'âme tout entière. A chaque instant ils devaient être effrayés devant ces jets de flamme, comme à l'aspect de la lave d'un volcan. Nous savons la peur que Pascal fit au pauvre Singlin, et Sacy, quoique plus distingué par l'esprit et la science, n'entra qu'en tremblant en conversation avec lui, et après s'être enveloppé dans S. Augustin comme dans une armure. « Les lumières saintes qu'il » trouvait dans l'Ecriture et dans les Pères lui » firent espérer, dit Fontaine, qu'il ne serait » point ébloui de tout le brillant de M. Pascal. » Et, en effet, S. Augustin était là à ses côtés comme un ange gardien et protecteur pour le défendre contre les fascinations de ce démon séduisant. Sans doute Arnauld, Nicole et Roannez, Roannez surtout l'ami du cœur, ne tremblèrent jamais ainsi devant Pascal. Mais, à part les différences de caractère, l'humeur batailleuse, par exemple, chez Arnauld, ils étaient imbus, en matière philosophique et littéraire, de l'esprit de Sacy, le grand directeur. Nicole en particulier ne nous paraît guère différer du maître qu'il reproduit assez fidèlement avec son caractère calme, méticuleux et timide. Aussi nous croyons que Port-Royal, les premières craintes passées, l'humilité et les vertus chrétiennes voilant l'éclat trop vif,

se familiarisa bien avec la personne de Pascal, mais jamais avec son génie, sa parole magnifique, les éclairs de son imagination. On goûta et on applaudit les *Provinciales* : mais l'intérêt de parti était là ; on aime toujours l'avocat qui nous venge et gagne notre procès. D'ailleurs, à part l'esprit et le sarcasme (Port-Royal n'eut jamais d'esprit), les *Provinciales*, polémique passionnée, mais sans grands traits d'imagination, sans autre philosophie que celle de Jansénius et de la grâce, allaient mieux à nos solitaires, et leur violence même devait plaire à Arnauld.

Il en fut autrement des *Pensées*. L'égoïsme ne venait plus en aide à l'intelligence et à l'admiration, et puis il y avait trop de distance du terre-à-terre de Port-Royal, des *Provinciales* elles-mêmes, aux vues élevées et audacieuses des *Pensées*. Aussi Nicole ne les aima jamais : *Ignoti nulla cupido.* Il en faisait bien des éloges officiels [1] : mais dans les confidences de l'amitié il s'exprimait bien autrement. Mme de Lafayette avait dit des *Pensées : C'est un méchant signe pour ceux qui ne goûteront pas ce livre.* A ce propos, Nicole écrivit au marquis de Sévigné [2] : « Pour vous dire

[1] *Traité de l'Éducation d'un Prince,* 2e partie, p. 321.

[2] Oncle de Mme de Sévigné. Il mourut solitaire à Port-Royal, le 16 mars 1676. — Son illustre nièce, malgré ses affections jansénistes, ne paraît pas lui avoir porté un bien grand

» la vérité, j'ai eu jusques ici quelque chose *de* » *ce méchant signe*. J'y ai bien trouvé un grand » nombre de pierres assez bien taillées, et capa- » bles d'orner un grand bâtiment, mais le reste » ne m'a paru que des matériaux confus, sans » que je visse assez l'usage qu'il en voulait faire. » Il y a même quelques sentiments qui ne me » paraissent pas tout-à-fait exacts, et qui ressem- » blent à des pensées hasardées que l'on écrit » seulement pour les examiner avec plus de » soin [1]. »

M. Cousin [2] a le premier cité cette lettre dont il a parfaitement compris la portée. Depuis, M. Sainte-Beuve [3] a produit une conversation non moins curieuse qui aurait eu lieu entre l'abbé de Saint-Pierre et Nicole. Nicole n'aurait pas craint de préférer l'esprit de Tréville à l'esprit de Pascal, et de traiter l'auteur des *Pensées de ramasseur de coquilles!* Riches coquilles sous lesquelles il n'apercevait pas le magnifique manteau

intérêt. Cette femme, qui a célébré avec éloquence et sentiment tant de morts célèbres, jette ce mot indifférent sur le cercueil de son oncle : « J'oubliais de vous dire que notre » oncle de Sévigné est mort » (Lettre CCCCLXXV, du 22 mars 1676.) Le marquis de Sévigné, du fond de son tombeau, dut être jaloux alors du cuisinier Vatel.

[1] Lettre LXXXVIII.

[2] *Revue des Deux-Mondes*, 15 janvier 1845.

[3] *Port-Royal*, t. III, p. 304, *note*.

du pèlerin de l'éternité ! Dans sa lettre au marquis de Sévigné, Nicole se trahit lui-même. Il estime quelques pierres assez bien taillées (le poli seul lui allait, au risque d'effacer toute forme), mais le reste ne lui paraissait qu'un amas de matériaux confus dont il ne voyait pas l'usage. Nous le croyons bien. Nicole ne pouvait aimer qu'un petit bâtiment bien aligné et symétrique : toute ruine un peu grandiose devait lui être un chaos. Et puis quelques sentiments ne lui paraissaient pas tout-à-fait exacts ; d'autres lui semblaient hasardés. L'exactitude, la froide méthode, sans élan, sans écart de génie, d'imagination surtout, c'était là le tout de Nicole. L'imagination ! il la reléguait au pays des chimères, ou s'il croyait à son existence, c'était pour en avoir peur. Aussi c'est bien lui qui, dans le fragment où Pascal s'attache à peindre l'influence décevante de cette faculté sur la raison humaine, a substitué de sa main l'*opinion* à l'*imagination*.

D'après Marguerite Perier, ce serait Roannez qui aurait eu le plus de part à a première édition des *Pensées*. A bien des égards, ce rôle lui appartenait. Il avait été l'ami le plus intime de Pascal. Mieux que personne, peut-être, il avait le secret de sa pensée et de son style, et pouvait entendre à demi-mot. D'un autre côté, il devait être le plus jaloux de la gloire de son ami, et le plus

empressé à en publier les titres. On conçoit donc qu'il se soit montré si ardent à se faire nommer exécuteur testamentaire de Pascal, et si zélé dans le long travail qui précéda la publication des *Pensées*. C'est bien ainsi, en effet, que Brienne nous le représente, et M. Cousin s'est emparé de son témoignage pour rejeter sur le duc et pair toutes les fautes de cette première édition, et en absoudre Arnauld et Nicole. M. Faugère ne croit pas que Roannez ait le plus contribué à la révision littéraire des fragments de Pascal, et regarde comme plus naturel de penser qu'il abandonna cette tâche à qui elle revenait de droit, Arnauld et Nicole, docteurs et écrivains de profession. M. Faugère a raison, pensons-nous. Mais oserons-nous dire que nous avons regret que le rôle de Roannez n'ait pas été plus actif et plus absolu? Moins mêlé que les chefs de Port-Royal aux querelles du Jansénisme, il aurait eu moins de scrupules et se serait montré éditeur plus indépendant; peu philosophe, il n'aurait pas eu, comme Nicole, tant de soucis d'une exactitude qui n'était qu'un compas sous lequel on rétrécissait Pascal, qu'un niveau qui brisait et décapitait ses plus hautes pensées; versé dans le commerce et l'intimité de son ami, il était, ainsi que nous l'avons observé déjà, familiarisé avec les traits impétueux de son imagination et de son langage

dont il devait posséder le secret et l'intelligence; nullement écrivain ni littérateur, il n'aurait pas appliqué sa petite critique à un style tout personnel, et loin de lui rogner les ailes, l'aurait laissé avec tous ses caprices et toutes ses hardiesses.

Qu'Arnauld et Nicole aient été les vrais éditeurs de Pascal, on n'en saurait guère douter. Nous avons parlé de Nicole. Pour Arnauld, M. Faugère cite bien des preuves de son active collaboration. Dans une des copies du manuscrit autographe, plusieurs corrections sont écrites de sa main[1], et si elles ne s'y montrent pas plus nombreuses, c'est sans doute que la plupart furent faites, soit sur une autre copie qui fut livrée à l'impression, soit sur les épreuves elles-mêmes, comme nous l'apprend la lettre dont nous avons cité quelques passages. Besoigne paraît lui attribuer la meilleure part du travail : « Dans le même » temps, dit-il, M. Arnauld travailla à l'édition » des *Pensées de M. Pascal*. Comme c'est un » ouvrage posthume, et qui n'était composé, à la » mort de l'auteur, que de courtes sentences » ou de morceaux de métaphysique sur des » papiers volants, il avait besoin d'une main in- » telligente pour prendre quelque forme. Il fal- » lait même faire un triage, et ne point employer

[1] Voir *Pensées*, t. II, p. 41, 48, 64, 103, 130.

» tous ces petits papiers écrits, dont quelques-
» uns étaient de fausses pensées de Montaigne que
» M. Pascal ne pensait pas sans doute adopter.
» M. Arnauld se donna tous les soins nécessaires
» pour mettre l'ouvrage en état de voir le jour, et
» il se justifia auprès de M. Perier, beau-frère de
» l'auteur, de quelques changements qu'il avait
» cru, pour la raison que je viens de dire,
» devoir faire aux écrits de M. Pascal en cer-
» tains endroits [1]. »

Pour nous résumer, nous invoquons donc à la décharge des premiers éditeurs la paix de l'Église qu'ils craignaient de rompre, la censure qui les gênait, l'esprit de Port-Royal et leur caractère particulier qui leur rendait impossible la pleine intelligence de Pascal.

Ajoutons qu'ils appartenaient à ce dix-septième siècle, si respectueux envers les grands hommes. L'égalité et la familiarité n'existaient pas alors. On n'aimait pas le déshabillé. Chacun se tenait à sa place, et se renfermant dans son humble mérite, se contentait de voir à distance les hommes qui dominaient par leur génie. On voilait leurs faiblesses et leurs négligences, tout ce qui les rapprochait de la condition commune. Ceci tenait à une grande délicatesse de goût et à

[1] *Histoire de l'Abbaye de Port-Royal*, t. VI, p. 45.

un instinct admirable de la perfection littéraire; c'était en même temps respect pour le public auquel on ne voulait rien livrer qui ne fût achevé. Les amis de Pascal ne pouvaient donc nous donner l'édition que réclame notre siècle, et le livrer à nos regards curieux dans tout son négligé. Aujourd'hui la superstition, la religion littéraire, si l'on aime mieux, est poussée à un point extrême. On semble adorer les reliques des grands hommes. Mais sous ce culte se cache peut-être une curiosité jalouse qui se porte plus à leurs pieds qu'à leur tête, pour voir s'ils ne les ont pas *aussi bas que les nôtres*. De là cette soif d'anecdotes et de mémoires qui nous dévore, cette recherche des moindres fragments, des plus petits chiffons d'un grand écrivain. Il y a du bon, sans doute, dans cette passion littéraire. Ces notes rapides tracées sans regard vers le public et la postérité sont les mémoires du génie, et initient au secret de sa composition. Mais ne trouvons pas trop mauvais que d'autres âges aient autrement entendu la conduite à tenir envers les grands hommes.

D'ailleurs cette fidélité puérile que nous demandons à leurs éditeurs n'est-elle pas infidélité quelquefois pour les œuvres posthumes? Il est un mot très-vrai de M. de Maistre, à propos de la *Défense de la déclaration* de Bossuet, qui

trouve ici sa rigoureuse application : « Tout ce » qu'un homme écrit n'est pas avoué par lui, ni » destiné à l'impression. Tous les ouvrages post- » humes sont suspects ; et souvent il m'est arrivé » de désirer qu'il fût défendu de les publier » sans autorisation publique. » En publiant, en effet, une œuvre posthume, on ne pénètre pas seulement, sans autorisation, dans le cabinet d'un homme, mais dans le sanctuaire le plus intime de sa pensée. Or, quel est l'homme, si grand, si pur soit-il, qui voudrait qu'on forçât ainsi les portes de son âme pour en montrer aux regards de tous les plus secrets mouvements ?

Lorsqu'on veut user du bien et des dépouilles des autres, peut-être serait-il bon d'avoir leur consentement exprès ou présumé. Nous nous portons tous pour héritiers, mais où est le testament ? Or, à ce point de vue, on peut dire que la volonté de Pascal eût été opposée aux publications modernes. Brienne dit dans sa seconde lettre : « Il est certain que s'il vivait encore, il » souscrirait sans difficulté à tous ces petits em- » bellissements et éclaircissements qu'on a don- » nés à ses pensées, et qu'il les aurait mises lui- » même en cet état s'il avait vécu davantage, et » s'il avait eu le loisir de les repasser. » Non certes, il n'aurait pas voulu de ce remaniement étranger, mais pas davantage, moins peut-être,

de nos *fac-simile* de ses plus mauvais chiffons, de ses notes les plus incorrectes, de ses bouts de lignes, lui qui ne publiait rien qu'il ne l'eût conduit à sa perfection.

II.

BUT QUE SE PROPOSÈRENT LES PREMIERS ÉDITEURS. — L'ONT-ILS ATTEINT ? — CONSEIL DE RÉVISION. — DEUX PARTIS EN PRÉSENCE : LEQUEL A TRIOMPHÉ ? — QUE VOULAIT Mme PERIER. — PRÉFACE. — VIE DE PASCAL. — SUCCÈS DU LIVRE. — IL SE RENFERME D'ABORD DANS LE PARTI. — POURQUOI ? — CÉLÉBRITÉ POSTÉRIEURE.

Voilà ce qu'on pourrait invoquer à la défense des premiers éditeurs. Est-ce à dire que nous approuvons leur œuvre ? non, sans doute, et nous allons en énumérer les vices. Avant tout, disons le but qu'ils se proposèrent et les principes qu'ils prétendent avoir présidé à leur travail. Voici comment s'exprime à cet égard Étienne Perier, dans la préface de la première édition : « Comme » l'on savait le dessein qu'avait M. Pascal de tra- » vailler sur la religion, l'on eut un très-grand » soin après sa mort de recueillir tous les écrits » qu'il avait faits sur cette matière....

» La première manière qui vint dans l'esprit et » celle qui était sans doute la plus facile, était de » les faire imprimer tout d'une suite dans le même » état qu'on les avait trouvés. Mais l'on jugea bien- » tôt que de le faire de cette sorte, c'eût été perdre » presque tout le fruit qu'on en pouvait espérer ; » parce que les pensées plus parfaites, plus sui- » vies, plus claires et plus étendues, étant mêlées, » et comme absorbées parmi tant d'autres impar- » faites, obscures, à demi digérées, et quelques- » unes même presque inintelligibles à tout au- » tre qu'à celui qui les avait écrites, il y avait » tout sujet de croire que les unes feraient re- » buter les autres, et que l'on ne considérerait » ce volume, grossi inutilement de tant de pen- » sées imparfaites, que comme un amas confus, » sans ordre, sans suite, et qui ne pouvait ser- » vir à rien.

» Il y avait une autre manière de donner ces » écrits au public, qui était d'y travailler aupa- » ravant, d'éclaircir les pensées obscures, d'a- » chever celles qui étaient imparfaites, et, en » prenant dans tous ces fragments le dessein de » M. Pascal, de suppléer en quelque sorte l'ou- » vrage qu'il voulait faire. Cette voie eût été as- » surément la plus parfaite ; mais il était aussi » très-difficile de la bien exécuter. L'on s'y est » néanmoins arrêté assez longtemps, et l'on avait

» en effet commencé à y travailler. Mais enfin
» l'on s'est résolu de la rejeter aussi bien que la
» première, parce que l'on a considéré qu'il était
» presque impossible de bien entrer dans la pen-
» sée et dans le dessein de l'auteur, et surtout
» d'un auteur mort, et que ce n'eût pas été don-
» ner l'ouvrage de M. Pascal, mais un ouvrage
» tout différent.

» Ainsi, pour éviter les inconvénients qui se
» trouvaient dans l'une et l'autre de ces ma-
» nières de faire paraître ces écrits, l'on en a
» choisi une entre deux qui est celle que l'on a
» suivie dans ce recueil. L'on a pris seulement,
» parmi ce grand nombre de pensées, celles qui
» ont paru les plus claires et les plus achevées,
» et on les donne telles qu'on les a trouvées,
» sans y rien ajouter ni changer; si ce n'est que,
» au lieu qu'elles étaient sans suite, sans liaison
» et dispersées confusément de côté et d'autre,
» on les a mises dans quelque sorte d'ordre, et
» réduit sous les mêmes titres celles qui étaient
» sur les mêmes sujets, et l'on a supprimé toutes
» les autres qui étaient ou trop obscures ou trop
» imparfaites. »

Ces réflexions sont fort sages. Le premier projet ne laissait pas voir Pascal dans l'ensemble et la plénitude de sa pensée, le second le couvrait sous un vêtement étranger; d'un côté, nous n'a-

vions que des fragments disloqués, *disjecti membra poetæ*, de l'autre, qu'un long et froid commentaire qui noyait le texte primitif. C'était donc sagesse d'adopter le troisième plan. Mais l'a-t-on suivi ? Un goût judicieux a-t-il présidé toujours au choix des fragments qu'on publia ? Est-il vrai qu'on n'a *rien ajouté ni changé ?* A-t-on substitué à la confusion dans laquelle furent trouvés les papiers de Pascal un ordre logique et conforme à sa pensée bien connue ? Entrons à la suite de Brienne dans le conseil des éditeurs, et voyons ce qui s'y passe. Deux partis sont en présence : d'un côté, Roannez, Arnauld, Nicole ; de l'autre, Mme Perier, représentée par son fils et informée de tout par lui et par Brienne. Brienne, lui, est le secrétaire, le vaque-à-tout ; il impose son dévouement et en fait parade ; il est plein de zèle pour le service de la famille, d'enthousiasme, de vénération et de culte pour Pascal qu'il appelle *notre saint,* qu'il voit au ciel, et aux prières duquel il charge Mme Perier de le recommander. S'il manque quelques cahiers, quelques notes de Pascal, c'est lui qui les réclame ; faut-il solliciter l'agrément de Mme Perier, dont on savait se passer pourtant, c'est encore sa mission. Il a toujours une oreille à Port-Royal, l'autre en Auvergne, afin de tout entendre et de tout répéter ; et si

nos moyens de locomotion eussent été en usage en 1668, on l'aurait toujours vu sur la route de Paris à Clermont et de Clermont à Paris.

Que voulait Mme Perier? Brienne va nous l'apprendre. *Elle souhaitait qu'on ne changeât rien aux pensées de son frère; qu'on dît positivement que c'étaient de petits morceaux de papier qu'on avait trouvés mal écrits, et que c'étaient les premières expressions des pensées qui lui venaient lorsqu'il méditait sur son grand ouvrage contre les athées; que lui ni personne n'avait repassé dessus que pour les mettre en ordre seulement; qu'on avait encore les originaux en la manière qu'on les avait trouvés*, etc. Elle regardait le travail de Roannez *comme un grand commentaire*. D'après cela, Roannez aurait donc suivi le second plan dont nous a entretenus Étienne Perier? Nous ne le croyons pas. Brienne dit positivement le contraire. D'ailleurs Mme Perier n'en savait rien et ne parlait ainsi que sur de vagues rapports, puisqu'elle n'avait encore rien vu du travail des éditeurs, et que Brienne, dans cette même lettre, lui annonce qu'il lui envoie une feuille en spécimen. Brienne avait donc raison de lui répondre qu'elle s'était formé une idée fausse. Sans doute il a tort de lui dire qu'on n'avait rien ajouté; mais, malgré quelques additions malheureuses,

le travail de Roannez n'était pas un grand commentaire.

Mme Perier consentait à quelques retranchements. Dans son ardent Jansénisme, elle disait volontiers avec Arnauld : « On ne saurait être trop exact quand on a affaire à des ennemis d'aussi méchante humeur que les nôtres. » Mais elle ne pouvait donner les mains à d'autres modifications. Etait-elle arrêtée par des scrupules littéraires ? voyait-elle mieux que les éditeurs ? On l'a dit de nos jours, sans comprendre, croyons-nous, la vraie situation et le vrai caractère de cette dame. Quel que soit le sens exquis des femmes, quelque habile que fût Mme Perier, elle ne l'était pas plus qu'Arnauld et Nicole. Ne lui prêtons pas nos idées et voyons-la telle qu'elle était. Pleine de respect pour son frère, dont elle regardait les moindres chiffons comme de saintes reliques, d'un extrême amour-propre de famille, elle avait peur que rien se perdît de ces restes vénérés, et que le livre des *Pensées* passât pour être l'œuvre non de son frère, mais des correcteurs. Que telle ait été la cause de ses répugnances et de ses oppositions, il n'y a pas à en douter d'après les lettres de Brienne, car il lui dit : « Sa » mémoire (de Pascal) m'est en si grande véné- » ration que, quand il n'y aurait que moi tout » seul, je serais entièrement de votre avis, si

» M. de Roannez et [1] ceux qui ont pris la peine
» de revoir ces fragments avaient prétendu *sub-*
» *stituer leurs pensées à la place de celles de no-*
» *tre saint,* ou les changer de manière qu'on ne
» pût pas dire sans mensonge et sans équivoque
» qu'on les donne au public telles qu'on les a
» trouvées sur de méchants petits morceaux de pa-
» pier après sa mort. » Brienne insiste sur ce point,
car c'était la grande objection de Mme Perier :
« La réputation de M. Pascal est trop établie pour
» que le public s'imagine, lorsqu'il trouvera ces
» fragments admirables, et plus suivis et plus liés
» si vous voulez qu'il n'appartient à des fragments,
» que ce soient d'autres personnes que M. Pascal
» qui les aient mis en cet état. Cette pensée ne
» viendra jamais à personne, et on ne blessera
» point la sincérité chrétienne même la plus
» exacte en disant qu'on donne ces fragments tels
» qu'on les a trouvés et qu'ils sont sortis des
» mains de l'auteur, et tout le reste que vous
» dites si bien et d'une manière si agréable que
» vous m'entraîneriez à votre sentiment, pour
» peu que je visse que le monde fût capable
» d'entrer dans les soupçons que vous appréhen-
» dez. L'ouvrage, en l'état qu'il est, est toujours
» un fragment, et cela suffit pour que tout ce

[1] Là encore Brienne ne se nomme pas. Il n'avait donc rien fait.

» que l'on dit et que vous voulez qu'on dise soit
» véritable. »

Brienne faisait tous ses efforts pour convertir Mme Perier et lui persuader que ses intentions avaient été parfaitement remplies. « Ce qu'on y a » fait, dit-il encore, ne change en aucune façon » le sens et les expressions de l'auteur, mais ne » fait que les éclaircir et les *embellir* (embellir » Pascal !)... L'on n'a rien mis que de nécessaire » et qui vient naturellement dans l'esprit à la » première lecture qu'on fait de ces fragments. » Tous (les éditeurs) conviennent d'une voix que » les pensées de M. Pascal sont mieux qu'elles » n'étaient, sans toutefois qu'on puisse dire qu'el- » les sont autres qu'elles étaient lorsqu'elles sont » sorties de ses mains, c'est-à-dire sans qu'on » ait changé quoi que ce soit à son sens ou à ses » expressions. Car d'y avoir ajouté de petits » mots, d'y avoir fait de petites transpositions, » mais en gardant toujours les mêmes termes, » ce n'est pas à dire qu'on ait rien changé à ce » bel ouvrage. » Dans tout cela, il cherche à le faire croire, on n'a eu en vue que la gloire de Pascal et de sa famille : « Je ne vois pas que » vous puissiez raisonnablement et par un scru- » pule que vous me permettrez de dire qui serait » très-mal fondé, vous opposer à la gloire de » celui que vous aimez... Je suis assuré, Madame,

» que quand vous aurez vu ce que c'est, vous
» êtes trop raisonnable pour ne pas vous rendre
» et pour n'être pas bien aise que la chose soit
» au point qu'elle est, c'est-à-dire aussi parfaite
» que des fragments le peuvent être... Je vous
» dirai que j'ai examiné les corrections avec un
» front aussi rechigné que vous auriez pu faire ;
» que j'étais aussi prévenu et aussi chagrin que
» vous contre ceux qui avaient osé se rendre de
» leur autorité privée et sans votre aveu les cor-
» recteurs de M. Pascal ; mais que j'ai trouvé
» leurs changements et leurs petits *embellisse-*
» *ments* (il y tient !) si raisonnables que mon cha-
» grin a bientôt été dissipé, et que j'ai été forcé,
» malgré que j'en eusse, à changer ma malignité
» en reconnaissance et en estime pour ces mêmes
» personnes que j'ai reconnu n'avoir eu que la
» gloire de M. votre frère en vue en tout ce qu'ils
» ont fait... Que voulez-vous de plus? Cela fera
» tous les bons effets que vous espérez, et le
» meilleur encore que vous ne dites pas, c'est
» qu'on ne trouvera rien qui mérite d'être ex-
» cusé, et qu'on regrettera seulement que l'au-
» teur n'ait pas assez vécu pour achever un ou-
» vrage qui, tout imparfait qu'il est, est si achevé
» et si admirable. Après cela, je ne sais plus que
» vous dire, et si vous n'êtes pas contente, vous
» avez tort. »

Mme Perier apparemment était bien difficile; car, à tort ou à raison, elle était loin d'être contente. A travers toute cette diffusion, toutes ces redites de Brienne, on voit clairement quelle vive opposition on trouvait du côté de cette dame. Étienne soutenait avec chaleur le parti de sa mère. « Je dois vous dire, Madame, écrivait encore » Brienne, que M. votre fils est bien aise de se » voir bientôt au bout de ses sollicitations auprès » de moi et de vos autres amis, et de n'être plus » obligé à nous tenir tête avec l'opiniâtreté qu'il » faisait et dont nous ne pénétrions pas bien les » raisons. Car la force de la vérité l'obligeait à » se rendre, et cependant il ne se rendait point » et revenait toujours à la charge; et la chose al- » lait quelquefois si loin que nous ne le regar- » dions plus comme un Normand, qui sont gens » naturellement complaisants, mais comme le » plus opiniâtre Auvergnat qui fût jamais. C'est » tout dire. Mais maintenant nous ferons bientôt » la paix, et j'espère que votre satisfaction, et la » gloire, et l'applaudissement, qui sont insépara- » bles de la publication de cet ouvrage, achève- » ront de mettre fin aux petits différends que » nous avons eus, M. de Roannez et moi, avec » M. votre fils. J'aurais mille choses à vous » dire, etc. » *Satis superque.*

La paix se fit, soit que Mme Perier se soit à la

fin rendue, soit qu'on lui ait forcé la main. L'ouvrage, quoique imprimé à la fin de 1669, ne parut qu'au commencement de 1670. Il portait en tête une préface d'Etienne Perier, mais non la Vie de Pascal écrite par sa mère. Nous savons aujourd'hui qu'un *Discours sur les Pensées*, composé, non pas par Du Bois de La Cour, comme on l'avait cru longtemps, mais par Filleau de La Chaise, de Poitiers, ne plut pas à Mme Perier, et que son fils y substitua la préface que nous avons. Une lettre de cette dame au médecin Vallant, découverte par M. Sainte-Beuve, nous apprend le motif de ses répugnances.

Ce 1er avril 1670.

« ..... Je vois que Mme la marquise (la mar-
» quise de Sablé) témoigne de désirer de savoir
» qui a fait la préface de notre livre. Vous savez,
» Monsieur, que je ne dois rien avoir de secret
» pour elle ; c'est pourquoi je vous supplie de lui
» dire que c'est mon fils qui l'a faite. Mais je la
» supplie très-humblement de n'en rien témoi-
» gner à personne ; je n'en excepte rien, et je vous
» demande la même grâce ; et afin que vous en
» sachiez la raison, je vous dirai toute l'histoire.
» Vous savez que M. de La Chaise en avait fait une
» qui était assurément fort belle ; mais comme

» il ne nous en avait rien communiqué, nous » fûmes bien surpris, lorsque nous la vîmes, de » ce qu'elle ne contenait rien de toutes les cho- » ses que nous voulions dire, et qu'elle en conte- » nait plusieurs que nous ne voulions pas dire. » Cela obligea M. Perier de lui écrire pour le » prier de trouver bon qu'on y changeât ou » qu'on en fît une autre; et M. Perier se résolut, » en effet, d'en faire une; mais comme il n'a ja- » mais un moment de loisir, après avoir bien at- » tendu, comme il vit que le temps pressait, il » manda ses intentions à mon fils et lui ordonna » de la faire. Cependant, comme mon fils voyait » que ce procédé faisait de la peine à M. de R. » (Roannez), à M. de La Chaise et aux autres, il » ne se vanta point de cela et fit comme si cette » préface était venue d'ici (de Clermont) toute » faite. Ainsi, Monsieur, vous voyez bien que » outre toutes les autres raisons qu'ils prétendent » avoir de se plaindre, cette finesse dont mon » fils a usé les choquerait assurément [1]. »

[1] Voir cette lettre, *Lettres, Opusc.*, p. 94. — Le *Discours* de La Chaise parut pour la première fois en 1672, augmenté d'un autre *Discours sur les preuves des Livres de Moïse*, sous le nom de Du Bois de La Cour. C'est ce dernier opuscule qu'on accordait communément à La Chaise. On s'y est trompé, et il faut les lui restituer tous les deux. Mince restitution, du reste, car le tout forme une œuvre bien médiocre, malgré les éloges que Mme Perier accorde à la dissertation sur

Au point où nous en sommes, cette lettre n'est pas pour nous énigmatique. Nous savons quelles sont *ces choses qu'on voulait dire et celles qu'on ne voulait pas dire*. Tout cela avait trait aux différends de Pascal avec ses amis, que nous avons amplement retracés. Nous avons bien eu raison de soutenir alors que, même après la réconciliation, l'accord n'avait jamais été parfait, qu'une impression fâcheuse en était toujours restée dans le cœur de Pascal, et nous voyons ici sa rancune lui survivre et passer à sa famille. Ces souvenirs ne vinrent-ils pas traverser encore, comme une gêne et un embarras, le travail de l'édition? Au milieu des difficultés que mutuellement ils s'adressaient, Mme Perier et les amis de Pascal n'obéissaient-ils pas, sans s'en douter

Moïse, qu'elle ne trouve pas *indigne de son frère*. (*Lettres, Opusc.*, etc., p. 47.) C'était sans doute pour consoler le pauvre La Chaise. Mais comment l'ouvrage a-t-il passé sous le nom de Du Bois? « Il n'y a plus qu'une explication à ad- » mettre, c'est que Du Bois, dans la publication de 1672, ser- » vit de *prête-nom* à son confrère modeste ou mortifié. A ce » titre de masque apparemment, et pour avertir un peu, il » glissa cette addition *de La Cour*, qui ne lui était pas habi- » tuelle, et qui rendait le nom à demi postiche. L'abbé Gou- » jet était donc bien informé quand il contredisait l'opinion » générale (Voir *Mémoires* de Niceron, t. XX, p. 97), et qu'il » assurait, d'après un témoignage confidentiel, que les deux » discours appartenaient en effet à La Chaise. » (M. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. III, p. 307, *note*.)

peut-être, à de petites passions tout-à-fait étrangères à l'œuvre des *Pensées?* Remarquons ces derniers mots de notre lettre, *outre toutes les autres raisons qu'ils prétendent avoir de se plaindre...* : évidemment on y mettait des deux parts mauvaise volonté, et l'on doit s'étonner que l'affaire ait si bien abouti.

Quant à la vie de Pascal composée par Mme Perier dès 1667, voici ce que dit M. Faugère [1] : « Les documents que nous avons consultés n'apprennent pas le motif qui fit écarter cette biographie intéressante; mais on peut supposer que ce furent Roannez, Arnauld et Nicole et les autres amis de Pascal, qui s'opposèrent alors à la publication de la même manière qu'ils l'empêchèrent en 1678. » Ce ne doit pas être une supposition, mais une certitude. Le *Recueil d'Utrecht* [2] dit positivement les motifs qui empêchèrent de le publier en 1670 : or, ces motifs sont textuellement les mêmes que ceux que nous trouvons dans la lettre écrite par Louis et Blaise Perier à leur mère, lorsque la question revint en 1677. On ne voulait pas l'imprimer sans y joindre un article relatif à la prétendue rétractation de Pascal. Or, on craignait qu'une déclaration à ce sujet

[1] *Pensées, Fragments,* etc., préface, p. XIX.
[2] P. 350.

ne fût mal reçue et n'amenât même la suppression du livre. En second lieu, les amis de Pascal *considéraient comme une chose assez fâcheuse d'imprimer une Vie en ce temps-là qu'elles étaient devenues si communes, qu'on les regardait avec assez d'indifférence, parce que l'on s'imaginait dans le monde que les parents ne les publiaient que par une espèce d'ambition et de vanité. Enfin ils disaient que cette Vie, en l'état qu'on la donnerait, ne répondrait pas à l'idée que la plupart s'en formeraient d'abord, parce qu'on s'attendrait d'y trouver les particularités des affaires où il a eu part, comme de quelle manière il entreprit les Provinciales, etc., qui était ce que le monde aurait le plus de curiosité de savoir*[1].

Le livre des *Pensées* parut donc sans la Vie de Pascal par Mme Perier et précédé seulement de la préface de son fils. Ce livre excita une admiration prompte et unanime, mais qui se renferma d'abord (il faut le reconnaître avec M. Cousin) presque exclusivement dans le parti Janséniste. Une quantité de lettres de félicitation furent adressées alors à la famille Perier, et le Recueil d'Utrecht[2] en transcrit quelques-unes. D'où partaient ces lettres? de Pavillon, évêque d'Aleth,

[1] Voir la lettre de Louis et Blaise Perier à leur mère, *Pensées, Fragments*, etc., t. I, p. 405.

[2] P. 361 et suiv.

de Choiseuil, évêque de Comminges, deux des quatre évêques opposants; de Tillemont, un Port-Royaliste et un solitaire, ce qui affaiblit un peu l'éloge magnifique qu'il fait de Pascal et de son œuvre : « Vous savez qu'il y a bien des an-
» nées que je fais profession d'honorer ou plutôt
» d'admirer les dons tout extraordinaires de la
» nature et de la grâce qui paraissaient en feu
» M. Pascal. Il faut néanmoins que je vous avoue,
» Monsieur [1], que je n'en avais pas encore l'idée
» que je devais. Ce dernier écrit a surpassé ce
» que j'attendais d'un esprit que je croyais le plus
» grand qui eût paru en notre siècle, et si je n'ose
» pas dire que saint Augustin aurait eu peine à
» égaler ce que je vois par ces fragments que
» M. Pascal pouvait faire, je ne saurais dire qu'il
» eût pu le surpasser : au moins je ne vois que
» ces deux qu'on puisse comparer l'un à l'autre. »

Pour un Janséniste, c'est le *nec plus ultra* de l'admiration et de l'éloge : Pascal mis à côté, presque au-dessus de saint Augustin! Quoiqu'il regarde toujours les *Petites Lettres* comme un chef-d'œuvre inimitable, elles lui paraissent cependant inférieures aux fragments. En cela nous sommes de son avis. Tillemont, dans sa lettre, cite un jugement remarquable de l'un des appro-

[1] La lettre est adressée à Perier fils.

bateurs, Ribeyran, archidiacre de Comminges (de Comminges! remarquons bien la source : *voilà encore de leurs gens,* aurait dit l'archevêque de Paris), Ribeyran prétendait *que la brièveté de ces fragments était plus lumineuse que n'aurait été le discours entier et étendu.* « Pour moi, » ajoute Tillemont, je vous avoue que je n'ai pas » assez de pénétration d'esprit pour me con- » tenter de ces discours abrégés, quoique je les » trouve tous admirables. Néanmoins ceux qu'il » étend davantage font une impression toute au- » tre sur moi, et je juge par là de ce qu'aurait » été l'ouvrage entier d'une main dont les pre- » miers traits ont déjà tant de beauté. » En général, Tillemont a raison, croyons-nous. Cependant n'est-il pas vrai que quelquefois Pascal nous apparaît mieux dans ces premiers élans, qui ne sont que l'expression spontanée et irréfléchie de son âme et de son génie?

Tel est le jugement de Tillemont, de cet homme, dit le *Recueil, qui ignorait ce que c'était que de prodiguer les louanges.* C'était vrai pour les étrangers peut-être, pour les profanes, pour les Molinistes surtout; mais pour les amis et les fidèles, pour le grand Pascal! nous en doutons un peu. Répétons-le : tous ces éloges venus de Port-Royal et du parti sont suspects. Le *Recueil* cite bien une lettre de l'archevêque

de Paris, Hardouin de Péréfixe, adressée à Perier père, dans laquelle le prélat dit qu'il a lu les *Pensées* avec beaucoup de satisfaction, promet son approbation pour une édition nouvelle qui ne saurait se faire attendre, et témoigne encore des sentiments d'estime qu'il avait pour Pascal. Mais Perier lui avait fait hommage du livre de son beau-frère et avait accompagné l'envoi d'une lettre tout obligeante, toute pleine de reconnaissance. On ne répond à cela que par des compliments. Ainsi en fut-il sans doute de plusieurs des lettres adressées à la famille Perier. C'étaient des réponses au présent du livre des *Pensées* que la famille avait envoyé à diverses personnes d'un rang distingué. Il fallait bien remercier, et remercier surtout par des formules d'estime et d'admiration pour l'ouvrage. Dans sa lettre, d'ailleurs, l'archevêque de Paris paraît songer beaucoup plus à la déclaration de Beurrier dont il désirait l'insertion dans une seconde édition, qu'à l'admiration et à la louange.

M. Cousin paraît donc assez fondé en raison lorsqu'il dit que nul théologien célèbre n'a loué les *Pensées* [1], et qu'aucun des grands docteurs du XVIIe siècle n'en a fait mention. En vain invoquerait-on les approbations des trois évêques, de

[1] *Revue des Deux Mondes*, 15 janvier 1845, p. 346, et *Des Pensées de Pascal*, p. XX, avant-propos.

l'archidiacre de Comminges, et des treize docteurs de la Faculté de Théologie de Paris, qui se lisent en tête de la première édition. Quelques-unes de ces approbations, les seules admiratives, avaient été données, comme nous l'avons déjà dit, par les amis de Port-Royal. Quant aux autres, elles étaient purement officielles et témoignaient seulement de l'orthodoxie du livre arrangé par les éditeurs. M. Cousin n'a oublié qu'un suffrage important, celui de Fénelon qui, suivant la relation de Desprez, trouvait le livre admirable, à part un endroit qui sentait un peu le Jansénisme. Fénelon, il est vrai, n'était pas encore connu ; l'archevêque de Paris ne le regardait pas comme *un homme du métier,* comme *un théologien;* mais il passait déjà pour *fort habile;* déjà il avait son goût littéraire si pur, son génie ; c'était déjà Fénelon. Voilà le seul grand nom au XVIIe siècle qui paraisse avoir loué les *Pensées*. Chose remarquable! Mme de Sévigné, l'écho intelligent de toutes les admirations, qui parle si souvent des *Petites Lettres* et les vante en tant de façons, n'en dit pas un seul mot! Quelle réponse, quelle explication opposer! Rappelons-nous l'esprit littéraire de l'époque : on n'aimait alors que les ouvrages complets et achevés, et l'œuvre de Pascal ne présentait qu'une série de fragments, sans lien, sans suite et à peu près sans but autre que celui

de l'édification, dans l'édition donnée par Port-Royal. D'un autre côté, bien moins encore que Fénelon, Pascal n'était ni théologien ni homme du métier. Comment donc dans les controverses du temps contre les protestants ou les incrédules, dans les apologies de la religion, Bossuet ou tout autre, en dehors des amis et des Jansénistes, aurait-il eu même la pensée de recourir à son autorité? D'autorité, évidemment Pascal n'en avait pas, n'en pouvait avoir pour les défenseurs du christianisme et de l'Église. Enfin et surtout, comment les grands hommes du XVIIe siècle, tous orthodoxes (nous parlons des docteurs chrétiens), auraient-ils pu invoquer Pascal, le héros du Jansénisme? Croyons bien que l'hérésie janséniste fut pour beaucoup dans le silence que fit le XVIIe siècle autour du livre des *Pensées*.

Malgré tout, l'ouvrage fit son chemin, et dans toute l'histoire des lettres, aucun n'a été plus célèbre. Jamais livre n'a excité autant de sympathie, de haine, d'admiration, de sarcasmes, n'a attiré à ce point l'attention des littérateurs qui, pendant bientôt deux siècles, se sont pressés autour pour lui restituer quelques-unes de ses parties, refaire son plan, lui confier leurs passions, et le charger de les redire. Pas de livre, même parmi les plus grands et les plus fameux dans notre littérature, qui puisse présenter une biographie, des

annales aussi variées, aussi illustres. C'est assez en dire le mérite, lorsqu'on songe surtout à l'état menteur dans lequel il nous a été offert d'abord par Port-Royal et conservé ensuite pendant deux cents ans, jusqu'aux restitutions contemporaines.

Il est temps, en effet, d'examiner de plus près l'œuvre des amis de Pascal et de leurs successeurs jusqu'à nos jours, pour achever l'histoire que nous avons entreprise des *Pensées*.

III.

QU'ENTENDRE PAR PENSÉES. — IDÉE SYSTÉMATIQUE DE M. COUSIN. — VICES DE L'ÉDITION DE PORT-ROYAL. — ÉCRITS DISTINCTS CONFONDUS. — PLAN VIOLÉ. — ALTÉRATIONS DE TOUTE ESPÈCE. — CHANGEMENTS ET SUPPRESSIONS QU'ON NE SAURAIT LUI REPROCHER. — A-T-ELLE VOILÉ LE SCEPTICISME DE PASCAL ET DÉFIGURÉ LE CARACTÈRE DE SA FOI?

Il nous est bien facile maintenant de juger les premiers éditeurs. Grâce aux travaux modernes, nous avons d'un côté leur œuvre, de l'autre le manuscrit autographe, les copies et les autres manuscrits originaux fidèlement reproduits dans M. Faugère. D'ailleurs la confrontation est faite

en partie par M. Cousin qui a poussé le premier à l'œuvre réparatrice entreprise par notre âge en faveur de Pascal.

Rappelons-nous les paroles déjà citées d'Étienne Perier, et imprimées en tête de la première édition. Des trois modes de publication qui se présentèrent à l'esprit des amis de Pascal, on adopta, dit-on, celui qui paraissait le plus respectueux et le plus sage, et qui consistait à choisir, parmi un grand nombre de pensées, celles qui paraissaient les plus claires et les plus achevées, pour les donner au public *sans addition ni changement*, si ce n'est qu'on substitua à la confusion dans laquelle elles avaient été trouvées un certain ordre, en réunissant sous les mêmes titres celles qui étaient sur les mêmes sujets.

C'est là un programme menteur, comme presque tous les programmes : il ne saurait rester de doute à cet égard après l'éclatant procès que M. Cousin a intenté aux premiers éditeurs et gagné au profit de la gloire de Pascal. C'est lui que nous allons suivre dans cette courte analyse : toute cette partie de son livre, malgré quelques exagérations et quelques conclusions forcées, est un chef-d'œuvre de critique, de bon sens et de bon goût littéraires.

D'abord que faut-il entendre par *Pensées* de

Pascal? non pas, dit M. Cousin [1], les pensées de toute espèce qu'on peut tirer de ses différents ouvrages imprimés ou manuscrits, quel qu'en soit le sujet; encore moins ses conversations rédigées par des mains étrangères ou les divers propos recueillis par sa famille ou ses amis dans ses lettres confidentielles ou dans ses confidences intimes, mais seulement les fragments et notes qu'il avait déposés sur de petits papiers, pendant ses dernières années, pour servir de matériaux à son grand ouvrage sur la religion. Or, tous les morceaux de cette nature ont été recueillis dans le manuscrit autographe dont nous ferons plus tard la description. C'est donc là qu'il faut aller chercher les *Pensées* proprement dites de Pascal.

Ces assertions de M. Cousin sont trop exclusives et trop systématiques. La préface de la première édition nous apprend que Pascal avait traité des sujets les plus variés à propos de la religion. Et, en effet, le manuscrit autographe nous présente une foule de notes sur l'éloquence et sur le style, de réflexions morales, de passages relatifs aux Jansénistes, aux Jésuites et aux querelles du temps, qui ne devaient pas entrer dans l'apologie de la religion chrétienne et qui sont pourtant de

[1] *Des Pensées de Pascal*, p. 20-24.

véritables *Pensées* de Pascal. D'un autre côté, parmi les écrits de Pascal composés avant qu'il eût bien arrêté le projet de son grand ouvrage (projet dont il est cependant bien difficile de fixer la date), et sans rapport direct et immédiat avec l'apologie, il en est quelques-uns qui y seraient certainement entrés pour le fond des idées. Le traité de *l'Art de persuader*, par exemple, contient tous les principes de démonstration de Pascal, la distinction des vérités de cœur et de raison, toute sa philosophie. Certainement il eût placé des réflexions semblables en tête de son apologie. Car, dans le compte rendu qu'elle nous fait de l'entretien où Pascal exposa le plan de son ouvrage, la préface de la première édition contient ces paroles : « Après qu'il leur eut fait voir » quelles sont les preuves qui font le plus d'im- » pression sur l'esprit des hommes, et qui sont » les plus propres à les persuader, il entreprit de » montrer que la religion chrétienne avait autant » de marques de certitude et d'évidence que les » choses qui sont reçues dans le monde pour les » plus indubitables. »

Et parmi les morceaux mêmes qui ne sont pas de Pascal et n'ont été rédigés que d'après les souvenirs de ses conversations, n'en est-il pas qui, loin d'être étrangers à l'apologie, en expriment quelque pensée fondamentale? L'entretien sur

Epictète et sur Montaigne y serait entré sous une forme ou sous une autre : c'est une partie du chapitre des philosophes dont nous parle encore la préface de la première édition.

Or, nous demandons si un éditeur (après en avoir prévenu, nous en convenons) n'aurait pas pu, sans faux et sans infidélité, rattacher de tels morceaux à l'apologie et en faire de véritables chapitres des *Pensées* de Pascal ? — Nous savons bien que les deux morceaux que nous venons de citer ne sont pas entrés dans la première édition, et n'ont été, comme nous le dirons, publiés que plus tard. Si nous les avons rappelés, c'est qu'ils faisaient mieux ressortir notre pensée et démontraient d'une manière plus évidente l'exagération systématique du principe posé par M. Cousin.

L'édition de Port-Royal, ajoute-il, contient près de cinq chapitres qui ne tiennent pas le moins du monde aux *Pensées;* l'édition Bossut, à peu près un tiers. Là n'est pas le vice de l'édition *princeps* ni de l'édition Bossut.

Quant à la première édition, de laquelle seule il s'agit en ce moment, nous reconnaissons volontiers avec M. Cousin [1] qu'elle a tort de ne pas prévenir toujours lorsqu'elle mêle à l'Apologie des morceaux qui ne s'y rapportent pas. Elle

[1] P. 47, 48 et suiv.

avertit bien que la *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies,* et les *Pensées sur la mort,* sont étrangères au dessein de Pascal ; elle avertit même que dans le chapitre des Pensées diverses, « il s'y en pourra trouver quelques-unes » qui n'ont nul rapport à son dernier ouvrage et » n'y étaient pas destinées. » Mais ces indications sont insuffisantes. Ces pensées diverses, pensées chrétiennes, pensées sur les miracles, pensées sur la mort, d'où viennent-elles ? où Port-Royal les a-t-il prises ? Voilà ce qu'il a oublié ou omis volontairement de nous dire, et ce qu'il est néanmoins très-important de savoir pour juger de leur authenticité, de leur valeur, de leur sens réel. La plupart de ces pensées ne se trouvent ni dans le manuscrit autographe, ni dans la vie de Pascal, ni dans les propos recueillis par Marguerite Perier. Encore une fois, d'où viennent-elles donc ? C'est un problème que M. Cousin s'est adjugé la gloire d'avoir le premier résolu. Il aurait été frappé de l'identité d'une pensée sur les miracles avec un fragment d'une lettre à Mlle de Roannez, cité dans le *Recueil d'Utrecht ; ceci lui aurait été un trait de lumière.* Il aurait alors poursuivi ses recherches et aurait retrouvé les autres lettres de Pascal à cette demoiselle. Poussant jusqu'au bout la confrontation, il aurait pu signaler ces lettres *comme la source entièrement*

inconnue de la plus grande partie des Pensées qui se trouvent dans le chapitre XXVII de Port-Royal sur les miracles et dans les Pensées chrétiennes. Mais il omet d'ajouter que la confrontation lui avait été bien facile, puisqu'un des manuscrits qu'il dit avoir consultés, le manuscrit de l'Oratoire, indique les passages de ces lettres qui ont été transportés dans les *Pensées*. C'est donc de là qu'ont été tirées la plupart des Pensées sur les miracles et des Pensées chrétiennes. Mais les lettres elles-mêmes perdent, dans cette publication par extraits, leur forme réelle et leur vérité historique. Il faut dire cependant, pour être juste, que Mlle de Roannez, alors duchesse de La Feuillade, vivant encore en 1670, il était difficile à Port-Royal de publier les lettres qui lui avaient été adressées sous leur forme véritable. Port-Royal nous dit bien que les Pensées sur la mort sont extraites d'une lettre de Pascal sur la mort de son père. Mais ici, rien ne l'en empêchant, pourquoi ne pas publier la lettre elle-même ? pourquoi en altérer le style et le caractère ? pourquoi faire de ces élans de douleur et de résignation, vivants et personnels, des réflexions générales, abstraites et glacées sur la mort, ce qui forçait à supprimer les passages les plus vifs et les plus touchants ? En cela Port-Royal est certainement inexcusable. Mais son plus grand tort, à

notre avis, est d'avoir, malgré les promesses de la préface, jeté les *Pensées* de Pascal dans un ordre factice qui n'est, en réalité, qu'une confusion aussi grande que celle dans laquelle elles furent trouvées, d'avoir négligé totalement, voulant avec raison les ranger sous certains titres, le plan réel de Pascal qu'il connaissait pourtant en partie, puisqu'il était indiqué dans plusieurs titres et divisions du manuscrit même, et que d'ailleurs Pascal l'avait exposé à ses amis, quelque temps avant sa mort, dans un discours de trois heures, et sans doute avec une vivacité de tours et d'expressions, avec une éloquence qui avaient dû laisser trace dans leur souvenir : car ils nous apprennent eux-mêmes que tout ce qu'il disait faisait une impression si vive sur l'esprit qu'il n'était pas possible de l'oublier. D'ailleurs ils nous ont conservé la relation de cet entretien et ont bien osé la mettre en tête du livre comme une condamnation de leur œuvre. — Il y a mieux encore. De leur propre aveu et volontairement, ils se sont mis en dehors du plan de Pascal : « Il ne faut pas s'étonner, disent-ils, si, dans le peu qu'on en donne (*des Pensées*), on n'a pas gardé son ordre et sa suite pour la distribution des matières. Comme on n'avait presque rien qui se suivit, il eût été inutile de s'attacher à cet ordre. On espère même qu'il y aura peu de per-

sonnes qui, après avoir bien conçu une fois le dessein de M. Pascal, ne suppléent d'elles-mêmes au défaut de cet ordre ; et qui, en considérant avec attention les diverses matières répandues dans ces fragments, ne jugent facilement où elles doivent être rapportées suivant l'idée de celui qui les avait écrites. » Ainsi les premiers éditeurs auraient pu facilement suivre le plan de Pascal, et s'ils ne l'ont pas fait (chose incroyable !) c'est précisément à raison de la facilité avec laquelle il pouvait être rétabli, et pour laisser au lecteur ce soin et ce plaisir ! Nous savons, après deux siècles d'étude et de querelles, s'il est si facile de retrouver le plan primitif, et si l'on doit remercier les solitaires de la torture que leur négligence a imposée à la postérité.

Telle est la grande faute de Port-Royal, beaucoup plus grande à nos yeux que les corrections et altérations maladroites qu'il a infligées au style et à la pensée de Pascal. Et pourtant comme il a été malheureux et coupable encore sous ce dernier rapport ! M. Cousin en a poussé la démonstration jusqu'à la plus palpable évidence.

Hâtons-nous néanmoins de reconnaître avec lui [1] que plusieurs corrections étaient nécessaires, et que la superstition littéraire de nos jours

[1] *Des Pensées de Pascal*, p. 88-91.

pourrait seule se les interdire. Les notes de Pascal étaient imparfaites, les premiers éditeurs étaient ses amis : ils eussent été infidèles à sa mémoire et au soin de sa réputation s'ils eussent négligé de corriger une erreur de fait, d'éclaircir une expression obscure, de terminer une phrase interrompue, de donner à une note informe le caractère et le tour d'une pensée achevée.

Parmi tant de corrections que s'est permises Port-Royal, il en est donc quelques-unes d'heureuses et même de nécessaires. Beaucoup d'autres sont inutiles [1] et, par conséquent, déjà blâmables, puisque c'était changer sans motif et arbitrairement la pensée et le style de Pascal. Mais la plupart des corrections de Port-Royal, loin d'être simplement inutiles, sont essentiellement défectueuses. On peut les diviser en diverses catégories. Les unes tombent sur des expressions, sur des tours, sur des phrases isolées [2]. Tantôt c'est une périphrase substituée au mot propre; tantôt une expression juste et frappante est remplacée par des termes vagues et communs; quelquefois c'est le terme familier et vulgaire qui a blessé la fausse délicatesse des

[1] *Des Pensées de Pascal*, p. 91-94.
[2] *Ibid.*, p. 95-102.

éditeurs; souvent ils ont effacé la personnalité de Pascal, amorti l'énergie de ses tours et enlevé la forme dramatique.

Mais voici des altérations plus graves encore. Ce sont des additions maladroites [1] où les Port-Royalistes ont bien osé mettre leur style à côté du style de Pascal; des substitutions malheureuses, des suppressions de phrases quelquefois magnifiques [2]. Ces altérations portent de temps en temps non plus sur des phrases et des morceaux de peu d'étendue, mais sur des fragments considérables et des chapitres entiers. Tantôt Port-Royal brise et décompose des morceaux achevés qu'il aurait dû être si heureux de rencontrer à travers tous les débris de l'œuvre de Pascal, comme de magnifiques colonnes debout au milieu de ruines, et il en disperse les fragments dans divers chapitres; tantôt il fait des touts factices, à l'aide de soudures grossières, quelquefois sans ménager les transitions, de morceaux entièrement distincts [3]. C'est un mystère d'altération d'abord incompréhensible, et qui ne s'explique un peu, sans pouvoir s'excuser, que par l'embarras de placer certains passages analogues à de longs fragments, et que les éditeurs

[1] *Des Pensées de Pascal*, p. 102-106.
[2] *Ibid.*, p. 106-113.
[3] *Ibid.*, p. 114-133.

ne savaient où loger. Alors ils les faisaient entrer de force au sein des fragments eux-mêmes, au risque d'en rompre l'unité et d'en gâter la perfection. De même, dans leur désir de rassembler plusieurs morceaux sous les mêmes titres et de rétablir une sorte d'ensemble au milieu des notes si diverses et si confuses de Pascal, ils faisaient leurs compositions factices de fragments dont ils ne sentaient pas toujours l'entière distinction. Nous tenons compte sans doute des énormes difficultés que présentait une première édition des chiffons si mêlés de Pascal; nous sentons parfaitement qu'il nous est facile de parler fort à l'aise, à nous qui ne sommes gênés par rien et qui venons après un travail de deux siècles sur le livre des *Pensées*. Cependant nous n'avons pas le courage d'entreprendre la justification de la plupart des corrections malheureuses de Port-Royal, que rien ne saurait légitimer ni même suffisamment expliquer.

D'autant plus que ce n'est pas seulement le style, mais la pensée même de Pascal que les premiers éditeurs méconnaissent et défigurent, ici faute de la bien comprendre, là par politique et par scrupule. Les altérations de cette nature sont ordinairement légères, quoiqu'elles énervent toujours la pensée; mais quelquefois elles sont graves et profondes, et constituent de véritables

contre-sens. C'est ainsi qu'au chapitre *des Puissances trompeuses*, dans lequel Pascal énumère les influences décevantes que quelques-unes de nos facultés ou les causes extérieures exercent sur notre raison, Nicole, ainsi que nous l'avons observé déjà, a substitué l'*opinion* à l'*imagination*, ce qui rend tout-à-fait inintelligibles plusieurs paragraphes de ce chapitre : par exemple, le paragraphe *sur le plus grand homme du monde*, dont une mouche ou le moindre tintamarre suffisent pour troubler l'intelligence, ou encore le passage où Pascal nous représente un philosophe sur une planche plus large qu'il ne faut et tremblant néanmoins à la pensée du précipice qui est au-dessous. Évidemment l'opinion n'a rien à faire ici, et l'imagination y joue un rôle exclusif. Cette même substitution a forcé Port-Royal à modifier et même à supprimer quelques passages qui se rapportaient tellement à l'imagination qu'il eût été par trop absurde de les ranger sous le titre de l'opinion [1].

Port-Royal détruit encore la fameuse distinction des vérités de cœur et de raison, presque partout où elle se trouve exprimée : c'est détruire la pensée fondamentale de Pascal et lui enlever toute sa philosophie. Cette altération est si

[1] *Des Pensées de Pascal*, p. 134-138.

grave, si profonde, si essentielle, que M. Cousin ne saurait l'attribuer à Nicole et à Arnauld, trop philosophes pour s'être rendus coupables de pareilles absurdités, mais au duc de Roannez, parfaitement ignorant en philosophie[1]. C'est le système, nous dirons même, la manie de M. Cousin de défendre toujours les philosophes, ici, par-conséquent, Arnauld et Nicole qui seuls l'étaient plus ou moins, pour accabler ceux qui n'ont pas le bonheur de l'être ou ne le sont pas à sa manière, ici notre pauvre duc de Roannez. Nous croyons les *amis* de M. Cousin fort capables de s'être mépris à ce point sur la pensée de Pascal, et le chapitre de l'imagination nous a donné tout-à-l'heure la mesure de leur savoir-faire.

Quant aux passages relatifs aux Jansénistes et aux Jésuites, M. Cousin n'ose en blâmer l'adoucissement ni même la suppression[2]. Il aurait dû dire que ces modifications et retranchements étaient rigoureusement imposés par les circonstances. Nous sommes bien moins encore de son avis lorsqu'il avance que les premiers éditeurs ont altéré ou supprimé une foule de passages, afin d'en voiler ou d'en faire disparaître le scepticisme et d'épargner aux faibles la contagion

[1] *Des Pensées de Pascal*, p. 138-143.
[2] *Ibid.*, p. 143-156, 156-176.

de ce mal redoutable. N'anticipons pas sur ce qui fera la matière propre de ce chapitre. Disons seulement que Port-Royal n'avait à cet égard rien à dissimuler, par l'excellente raison qu'il n'y a pas de scepticisme dans Pascal. Disons de plus que Pascal, quoi que prétende M. Cousin, ne se montre pas plus sceptique dans les éditions modernes que dans l'édition donnée par ses amis. Les découvertes modernes ne nous paraissent pas des charges nouvelles à l'appui de l'accusation déjà vieille de scepticisme, et nous ne trouvons pas qu'il soit beaucoup plus difficile de défendre Pascal, toutes les pièces en main, qu'avec la seule édition de Port-Royal. Et pourtant nous croyons bien que Port-Royal lui aussi s'y est mépris quelquefois; qu'il a été effrayé de certains passages, faute de bien comprendre la pensée et le plan de Pascal. La lettre d'Arnauld, du reste, en fait foi. L'en blâmerons-nous? On ne blâme pas quelqu'un de n'avoir pas compris. D'ailleurs, hélas! de plus habiles que lui s'y sont laissé tromper, de 1670 à M. Cousin!

M. Cousin a-t-il plus de raison lorsqu'il soutient que Port-Royal et les éditions postérieures ont altéré le caractère de la foi de Pascal[1], de cette foi chancelante, pleine de doute et d'in-

[1] *Des Pensées de Pascal*, p. 176-190.

quiétude, de cette foi malheureuse qu'il ne souhaite à aucun de ses semblables? Nous répondons pour le moment par une simple négation, renvoyant toute discussion à l'article où il sera question de l'apologie de la religion chrétienne. M. Cousin s'est encore mépris ici, et nous le démontrerons. Le commentaire qu'il fait du fameux morceau où l'existence de Dieu est soumise au calcul des probabilités, en sera à lui seul une preuve péremptoire.

Nous sommes plus à l'aise dans la louange que dans le blâme, et nous nous trouvons heureux d'avoir à féliciter et à remercier pleinement M. Cousin du service qu'il a rendu aux lettres en appelant l'attention sur de nombreuses Pensées de Pascal qu'omet la première édition, et qu'il a le premier publiées en partie, bien qu'il les ait empruntées aux copies plutôt qu'au manuscrit autographe [1]. Plusieurs de ces Pensées ont été barrées de la main de Pascal, on ne sait pas toujours pourquoi, mais le plus souvent parce que, dans son besoin de perfection littéraire, il jetait d'abord les premiers traits d'une pensée et en travaillait ensuite la forme jusqu'à ce qu'il l'eût entièrement achevée. Port-Royal n'était pas tenu de publier les passages barrés, et entre plusieurs

[1] *Des Pensées de Pascal*, p. 194.

versions évidemment il devait choisir la dernière que, suivant toute apparence, Pascal eût lui-même adoptée. Pour nous, cependant, ces différentes formes qu'il donnait à sa pensée nous présentent un grand intérêt, et nous sommes heureux qu'on les ait toutes reproduites : elles nous font assister à sa composition, et nous aurons à y revenir quand nous l'étudierons comme écrivain.

Il est d'autres fragments qu'avait respectés Pascal, et que les premiers éditeurs se sont donné le droit de supprimer, sans qu'on puisse toujours en deviner le motif. M. Cousin a fait un chapitre tout neuf de Pensées inédites, qu'il a intitulé : *Pensées diverses, pensées morales, pensées chrétiennes* [1], et dont les éléments auraient pu utilement grossir les chapitres analogues de l'édition princeps et des éditions postérieures. Disons cependant, pour rester toujours dans le vrai, qu'il n'a fait que glaner dans les manuscrits sans pouvoir y recueillir une moisson riche et abondante. Toutes les fouilles modernes n'ont pas mis au jour de filons bien précieux, et à part deux ou trois fragments plus étendus et plus achevés, la gloire littéraire de Pascal n'a pas essentiellement gagné aux restitutions contemporaines. Rappelons pourtant le morceau qui commence ainsi :

[1] *Des Pensées de Pascal*, p. 205-234.

« Il n'est pas honteux à l'homme de succomber » sous la douleur, et il lui est honteux de succom- » ber sous le plaisir, etc.[1]; » et celui surtout dont les premiers mots sont : « Quand je considère la » petite durée de ma vie absorbée dans l'éternité » précédant et suivant..., etc.[2] » : tous deux portent vraiment le cachet de Pascal, de son génie et de son âme. Mais le grand résultat des travaux accomplis de nos jours a été surtout la restauration de Pascal.

Une seconde catégorie de Pensées nouvelles publiées par M. Cousin[3], roule sur le Pape, les Jansénistes, les Jésuites, les miracles et les affaires du temps, que Port-Royal avait dû supprimer. Malgré leur caractère hérétique, il n'y a pas grand inconvénient à les publier aujourd'hui : n'avons-nous pas les *Provinciales?* Leur publication présente même un avantage réel et incontestable, celui de nous faire bien comprendre Pascal sectaire, les changements de ses dernières années, le caractère de sa foi catholique et la nature de ses différends avec ses amis.

[1] *Pensées, Fragments,* etc., t. I, p. 193.
[2] *Ibid.*, p. 224.
[3] *Des Pensées de Pascal*, p. 234-242.

IV.

SUITE DES ÉDITIONS. — PUBLICATION DE MORCEAUX INÉDITS : COLBERT, DESMOLETS. — ÉDITION DE CONDORCET. — NOTES DE VOLTAIRE. — ÉDITION DE BOSSUT. — ÉDITION DE DIJON.

Maintenant que nous connaissons parfaitement l'œuvre des premiers éditeurs, nous allons continuer l'histoire des *Pensées* et reprendre notre course en avant. Trois éditions princeps[1] parurent en 1670, entièrement conformes l'une à l'autre, et sans aucun changement quant au texte. En 1678, il y eut une réimpression, mais avec addition de quelques Pensées nouvelles, d'une dissertation sur les démonstrations géométriques, et du discours de La Chaise sur les *Pensées* et sur les livres de Moïse. On n'y joignit point encore, pour les raisons que nous avons dites, la Vie de Pascal par sa sœur, qui ne fut publiée pour la première fois qu'en 1687, dans la réimpression qu'on fit cette année-là de l'édition de 1678.

En 1727, Colbert, évêque de Montpellier et neveu du grand ministre, dans sa troisième lettre

[1] Pour toute cette histoire des éditions des Pensées, voir M. Faugère, *Pensées, Fragm.*, etc., Introd., p. XXIII-XXXIX.

à l'évêque de Soissons, imprima avec quelques inexactitudes des Pensées inédites sur les miracles.

En 1728, Desmolets, bibliothécaire de l'Oratoire de Paris, publia dans ses Mémoires de littérature et d'histoire 1° l'entretien sur Epictète et sur Montaigne, sans en indiquer la source, mais qu'il avait extrait des Mémoires alors inédits de Fontaine. Seulement, il lui enleva sa forme dialoguée et dramatique, relégua loin de la scène le pauvre Sacy qui y joue pourtant un rôle si intéressant avec son saint Augustin, et à force d'altérations, de retranchements des tours naïfs et familiers, de transitions forcées, le donna comme un discours écrit et suivi. C'est ainsi gâté, on a peine à le comprendre, que les éditeurs subséquents ont reproduit cet admirable morceau, dans lequel évidemment ce n'est pas Fontaine qui parle (nous connaissons trop son style calme, uni et terre-à-terre), mais bien Pascal avec son accent original et vif. L'écho, quel qu'il soit, Fontaine ou Le Maître [1], qui nous a répété ces belles paroles, en avait été d'abord tellement

[1] M. Sainte-Beuve soupçonne que Le Maître, auditeur muet, aurait bien pu recueillir sur-le-champ l'entretien (*Port-Royal*, t. II, p. 372). Toujours est-il que les Mémoires de Fontaine contiennent beaucoup de relations dressées par Le Maître, et passées dans le texte.

frappé, qu'il n'en a pas perdu, il semble, une syllabe. Comment donc, depuis 1728 jusqu'à nos jours, s'est-on plu à mutiler cet entretien? Et pourtant l'origine en était connue et on pouvait remonter à la source. Car, sitôt qu'il parut pour la première fois dans Desmolets, Marguerite Perier, jalouse de tout ce qui était relatif à la mémoire de son oncle, s'émut et écrivit à ses amis de Paris pour savoir d'où sortait ce morceau qu'elle s'étonnait de ne pas connaître, elle qui avait recueilli jusqu'aux moindres propos de Pascal. L'abbé d'Étemare la rassura en lui indiquant les Mémoires de Fontaine, qui parurent peu après, en 1736. Non, jamais écrivain n'a joué de malheur comme Pascal. M. Sainte-Beuve le premier [1] a dénoncé le sacrilége littéraire, remis les interlocuteurs en scène et rétabli le jeu du dialogue. Postérieurement, et de son côté, M. Cousin remarquait toutes ces impardonnables altérations et les signalait à l'Académie dans son *Rapport* qui ne parut que plusieurs mois après le livre de M. Sainte-Beuve. 2° Le P. Desmolets publia encore *OEuvres posthumes, ou suite des Pensées de M. Pascal, extraites du manuscrit de M. l'abbé Perier, son neveu.* L'abbé Perier, mort en 1713 chanoine de la cathédrale

[1] *Port-Royal*, t. II, p. 372 et suiv.

de Clermont, avait légué ses papiers à sa sœur Marguerite, qui elle-même en fit présent à l'Oratoire de Clermont, où le P. Guerrier les transcrivit. C'est par là évidemment que Desmolets eut connaissance du manuscrit de l'abbé Perier, car nous savons que le P. Guerrier entretenait une correspondance avec lui, et qu'ils étaient tous les deux en communication littéraire [1]. Qu'était ce manuscrit de l'abbé Perier? Probablement une copie qu'il avait faite à son usage de plusieurs fragments de son oncle, négligés dans la première édition, leur appliquant le mot de l'Evangile, *Colligite fragmenta ne pereant.* Il y eut sans doute à cette époque plusieurs manuscrits de cette nature, dont il est aujourd'hui à peu près impossible de retrouver la trace, et Brienne nous dit dans ses lettres qu'il a fait lui aussi *un petit cahier qu'il gardera toute sa vie comme un trésor pour se nourrir en tout temps; car il ne voudrait pas laisser perdre la moindre chose de M. Pascal, dont il ne nous reste rien que d'infiniment précieux* [2]. Avec un assez

[1] Voir *Lettres, Opusc.*, etc., avant-propos, p XIII.

[2] *Pensées, Fragments*, etc., t. I, appendice, p. 397. — M. Sainte-Beuve dit sur ce passage : « Je possède un petit cahier tout pareil à celui de Brienne, un petit manuscrit abrégé des Pensées qu'on avait retranchées à l'impression; ce pourrait bien être le même, ou une copie faite d'après ce-

grand nombre de Pensées nouvelles, le P. Desmolets publia pour la première fois, sous le titre que nous avons transcrit, le traité *De l'art de persuader* et le fragment assez étendu *De l'amour-propre.*

Voilà où en était le livre des *Pensées* quand, en 1776, Condorcet publia son édition précédée d'un *Eloge* de Pascal. Cet éloge, malgré son ton respectueux, son air de bienveillance et d'impartialité, ses formules d'admiration menteuse, n'était qu'une satire, comme l'édition elle-même n'était qu'un sacrilége. Les notes mises au bas des pages détruisent déjà l'effet de l'éloge, et dans le cours du travail on a soin de représenter Pascal comme victime d'une superstition grossière et livré à des bizarreries de piété ridicule. C'est alors qu'avec une pitié outrageuse et une ironie méprisante, l'éditeur cite le morceau fameux que nous connaissons et qu'il flétrit du nom d'*Amulette*. Disons en passant que M. Faugère [1] a tort d'attribuer à Condorcet la première

lui-là. » (*Port-Royal*, t. III, p. 298, *note* 2.) Nous croirions plutôt que c'est le manuscrit ou une copie du manuscrit de l'abbé Perier, car il contient à peu près les mêmes matières que publia Desmolets, savoir, des Pensées détachées, *De l'art de persuader* et *de l'amour-propre*. (Voir la description que fait M. Faugère du manuscrit de M. Sainte-Beuve, *Introd.*, p. LVIII.)

[1] Introd., p. XXIX. — M. Faugère a sans doute voulu dire

publication de cette pièce mystérieuse qui était imprimée dans le *Recueil d'Utrecht*, dès 1740.

Condorcet paraît avoir consulté le manuscrit autographe dont il publia quelques extraits, mais il ne s'en servit pas pour rectifier le texte ancien. Ce n'était pas une œuvre de restauration qu'il entreprenait, mais bien une œuvre de destruction, que M. Faugère a parfaitement caractérisée. Les suppressions qu'il fit subir au livre des *Pensées* sont nombreuses, seulement en sens contraire de celles de Port-Royal. Port-Royal visait à la piété et à l'édification, Condorcet à l'irréligion et au scandale. Port-Royal avait supprimé tout ce qui lui paraissait faux ou équivoque, tout ce qui pouvait être pour le lecteur orthodoxe une pierre d'achoppement; Condorcet retrancha tout ce qui respirait exclusivement la piété, le spiritualisme chrétien, et même ces pages magnifiques dans lesquelles Pascal établit la prééminence de l'esprit sur la matière, de la sainteté sur le génie. En revanche, dans ce siècle de fausse science et d'engouement mathémathique, il publia pour la première fois le traité *de l'Esprit géométrique*.

L'édition de Cordorcet fut réimprimée par

que Condorcet est le premier qui ait publié cette pièce dans une *édition* des *Pensées*, ce qui serait exact.

Voltaire en 1778. Dans cette reproduction, Condorcet était proclamé *égal à Pascal en plusieurs choses, et très-supérieur en d'autres*... Condorcet, était-il dit encore, *est autant au-dessus du géomètre Pascal que la géométrie de nos jours est au-dessus de celle des Roberval, des Fermat et des Descartes... Géomètre plus profond, philosophe plus sage, ses pensées ont plus de vérité et de force que celles de Pascal*. Les philosophes se vantaient entr'eux, comme avaient fait les Jansénistes, en des termes dont le ridicule le dispute à l'odieux. Puis venaient les notes dont nous avons cité de si gracieux et de si aimables échantillons. Voilà comment était traité le grand apologiste un siècle après sa mort, tant l'irréligion avait fait de progrès en France! Hélas! Pascal, sans le vouloir et sans s'en douter, y avait contribué par sa fatale polémique des *Provinciales* et sa lutte malheureuse contre l'autorité du Pape et de l'Église. Condorcet et Voltaire ne faisaient que tourner contre lui les armes qu'il leur avait préparées et fournies : *Laissez passer la justice de Dieu!*

En 1778, Voltaire n'était pas au début de sa guerre contre Pascal. Dès 1733 il écrivait à Formont : « Me conseilleriez-vous d'y ajouter (aux » *Lettres philosophiques*) quelques petites ré- » flexions détachées sur les *Pensées* de Pascal? Il

» y a longtemps que j'ai envie de combattre ce » géant. Il n'y a guerrier si bien armé qu'on ne » puisse percer au défaut de la cuirasse ; et je » vous avoue que si, malgré ma faiblesse, je pou- » vais porter quelques coups à ce vainqueur de » tant d'esprits, et secouer le joug dont il les a » affublés, j'oserais presque dire avec Lucrèce :

Quare *superstitio* [1] pedibus subjecta vicissim
Obteritur, nos exæquat victoria cœlo.

» Au reste, je m'y prendrai avec précaution, » et je ne critiquerai que les endroits qui ne se- » ront point tellement liés avec notre sainte re- » ligion qu'on ne puisse déchirer la peau de Pas- » cal sans faire saigner le christianisme. »

On ne sait ce qui indigne le plus dans ces paroles de Voltaire, de ce projet pris de sang-froid de combattre Pascal dont l'apologie le gêne, ou de leur profonde hypocrisie. Il ose parler de *notre sainte religion* qui est pour lui l'*infâme!* Il lui prodigue des respects au moment où il se dispose à la bafouer et à la flageller dans la personne de Pascal! Il veut *déchirer la peau de Pascal sans faire saigner le christianisme*, et c'est le

[1] C'est *relligio* qui est dans Lucrèce, et qu'exige la mesure du vers. Mais peu importe la quantité à Voltaire. Il aime mieux confondre *relligio* et *superstitio*, qui pour lui étaient tout un.

christianisme qu'il veut tuer en immolant Pascal, parce qu'il comprend bien qu'il en est un des plus vigoureux défenseurs! Gloire à Pascal d'avoir été un des principaux points de mire de Voltaire dans cette guerre infernale contre le christianisme!

Mais que reproche donc Voltaire à Pascal? Quels traits va-t-il lui décocher? « Pour moi, » dit-il, quand je regarde Paris ou Londres, je » ne vois aucune raison pour entrer dans ce dés- » espoir dont parle M. Pascal; je vois une ville » qui ne ressemble en rien à une île déserte; » mais peuplée, opulente, policée, et où les » hommes sont heureux autant que la nature » humaine le comporte. Quel est l'homme sage » qui sera plein de désespoir parce qu'il ne sait » pas la nature de sa pensée, parce qu'il ne » connaît que quelques attributs de la ma- » tière [1]? » (On se rappelle les beaux passages de Pascal auxquels Voltaire fait ici allusion.) — « A l'égard de Pascal, le grand point de la ques- « tion roule évidemment sur ceci, savoir, si la » raison humaine suffit pour prouver deux natu- » res dans l'homme [2]. » — Et encore, dans une lettre au P. Tournemine de 1735 : « Ma grande

[1] *Remarques* sur les *Pensées* de Pascal.
[2] Lettre à La Condamine, du 22 juin 1734.

» dispute avec Pascal roule précisément sur le
» fondement de son livre. Il prétend que, pour
» qu'une religion soit vraie, il faut qu'elle con-
» naisse à fond la nature humaine, et qu'elle rende
» raison de tout ce qui se passe dans notre cœur.
» Je prétends que ce n'est point ainsi qu'on doit
» examiner une religion, et que c'est la traiter
» comme un système de philosophie ; je prétends
» qu'il faut uniquement voir si cette religion est
» révélée ou non. » N'est-il pas curieux de voir encore Voltaire, avec un ton hypocrite et menteur, chercher et conseiller les démonstrations les plus solides de la religion ? Il oublie ici, bien volontairement sans doute, que Pascal est loin de négliger les preuves historiques du fait de la révélation ; que c'est uniquement avant d'arriver à ces preuves et pour y disposer son incrédule, qu'il déploie devant lui le tableau de la nature humaine, qu'il l'effraie de ses contradictions, qu'il lui en fait soupçonner la déchéance, afin de lui inspirer le désir de chercher qui lui expliquera tant d'énigmes et apportera remède à tant de maux. Nous ne jetons cette réflexion qu'en passant. C'est là, nous le verrons amplement plus tard, le côté original et propre de la démonstration de Pascal.

En quoi se résume l'argumentation de Voltaire que nous avons dégagée de toutes les in-

sultes et de toutes les indécences dont il l'entoure ? Il trouve qu'on est heureux au sein d'une grande ville, opulente, policée, pourvue de toutes les jouissances, de toutes les commodités de la vie (pourvu toutefois qu'on ait comme lui une grande situation et une belle fortune pour se les procurer. Londres et Paris renferment bien des hommes qui ne sentent guère ce bonheur d'habiter une ville *peuplée*, *opulente*, *policée*). Il ne comprend pas alors le désespoir de Pascal et ses éloquentes aspirations vers un monde inconnu. C'est non-seulement nier la destinée surnaturelle de l'homme, mais sa nature spirituelle et son immortalité ; c'est du pur matérialisme ; c'est oubli d'une vie future et renoncement à toute autre existence que celle d'ici-bas. D'un autre côté, il ne sent pas deux natures dans l'homme, il n'aperçoit en lui aucune marque de déchéance, aucune propension trop forte au mal, aucune contradiction, et il trouve ses facultés parfaitement équilibrées pour le bien. Que lui dire ? seulement Pascal aurait vu dans cette ignorance du véritable état de l'homme une preuve nouvelle de la dégradation de la nature humaine. Enfin il ne regarderait pas comme divine une religion qui nous expliquerait à nous-mêmes. C'est qu'il ne sait pas ou qu'il fait semblant d'ignorer que Dieu seul peut révéler un tel mystère qui tient

essentiellement à l'ordre surnaturel, et qu'une religion capable de nous découvrir notre misère en possède en même temps le remède, surnaturel et divin lui-même[1].

Voltaire et Condorcet avaient voulu, suivant l'expression de M. Faugère, faire un Pascal à l'image et à l'usage du XVIIIe siècle qui ne le vit plus, en effet, qu'à travers leur contre-façon. L'édition de Bossut, donnée l'année suivante, ne changea pas le point de vue, et il faut attendre les premières années de notre siècle pour trouver un commencement de réaction et de restauration. Et malgré les éclatantes réparations modernes, les objections de Voltaire et de Condorcet ont subsisté et sont encore vivantes de nos jours; leur parole insultante a continué de se faire entendre, même au-dessus de la grande voix de Châteaubriand.

En 1779, un an après les notes de Voltaire, Bossut donna la première édition complète des œuvres de Pascal, édition qui a été reproduite en 1819 chez le libraire Lefèvre, avec augmentation de quelques paragraphes. Les *Pensées* en forment le second volume, qui contient toutes

[1] Voir sur tout cela M. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. III, p. 318 et suiv. Nous n'avons pas besoin de dire que nous n'en adoptons pas les idées qui sentent trop le naturalisme de Voltaire.

les additions des précédentes éditions, les fragments publiés par Colbert et par Desmolets, plus un certain nombre de pensées et de passages nouveaux. Les fragments un peu étendus sont les trois *Discours sur la condition des grands*, que Bossut tira du *traité de l'éducation d'un prince*, de Nicole; *Réflexions sur la géométrie en général*, dont Condorcet avait déjà publié une partie; *De l'autorité en matière de philosophie*, qui n'est que la préface d'un traité sur *le Vide*[1]; *De la conversion du pécheur; Comparaison des anciens chrétiens avec ceux d'aujourd'hui*, insérés par M. Faugère dans le chapitre général intitulé *Pensées sur le Pape et l'Église*[2], avec un grand nombre de phrases inédites. Où Bossut avait-il pris cela? C'est ce qu'il omet de nous dire. Quant aux Pensées détachées qu'il met pour la première fois au jour, il n'en indique pas davantage la source, ce qui devient d'autant plus embarrassant qu'elles ne se trouvent pas toujours dans le manuscrit autographe ou dans les copies. Du reste, le manuscrit autographe, il ne paraît pas l'avoir consulté. Nous savons aujourd'hui, grâce aux heureuses découvertes de M. Faugère, qu'il travailla sur une copie qui lui fut communiquée par Guerrier de Bezance et sur

[1] *Pensées, Fragm.*, etc., t. I, p. 91.
[2] *Pensées, Fragm.*, etc., t. I, p. 317.

les manuscrits du P. Pierre Guerrier. Les Pères de l'oratoire de Clermont, possesseurs des manuscrits de la famille Perier, et surtout de Marguerite, refusèrent d'en rien metttre à sa disposition : infectés de Jansénisme, ils veillaient avec un soin jaloux sur le dépôt qui leur avait été confié. Mais les manuscrits avaient été copiés en grande partie par le P. Guerrier sous les yeux de Marguerite. Ce religieux était mort en 1779, mais ses manuscrits étaient entre les mains de ses parents qui en donnèrent communication à à Bossut. C'est là qu'il a pris la plupart des Pensées et fragments nouveaux qu'il a publiés. Son édition, plus complète que les précédentes, est entachée de défauts semblables, sinon plus grands. Il conserve, sans dire pourquoi, toutes les Pensées de la première édition qui ne se trouvent ni dans l'autographe ni dans les copies, néglige d'en indiquer la source et de leur rendre leur forme originale. Quoiqu'il eût sous les yeux une copie assez fidèle de l'autographe, il ne songe pas à corriger l'œuvre de Port-Royal, pas plus que les fragments publiés par Desmolets. Il donne aussi l'entretien sur Épictète et sur Montaigne dépouillé de ses formes naïves et de son cadre dramatique, après lui avoir infligé de nouvelles altérations. Il altère même, ce qui se

comprend moins encore, les fragments qu'il publie lui-même pour la première fois. Au moins pouvait-il s'excuser de n'avoir pas corrigé Port-Royal sur une prescription de plus d'un siècle en faveur de son œuvre, si toutefois l'erreur peut jamais invoquer la prescription. Mais comment lui qui n'était gêné par rien et qui ne paraît avoir eu qu'un but littéraire, ne se montre-t-il pas, lorsqu'il publie de nouveaux fragments, éditeur fidèle?

Bossut ne fut donc ni plus intelligent ni plus heureux que ses devanciers. Son œuvre propre, c'est le plan nouveau qu'il adopta. Il eut, le premier, la fatale idée de diviser le livre des *Pensées* en deux parties; la première contenant les Pensées qui se rapportent à la philosophie, à la morale et aux belles-lettres; la seconde contenant les Pensées immédiatement relatives à la religion : division malheureuse qui achevait de disperser les matériaux laissés par Pascal, sans laisser la moindre trace du plan de l'édifice. Un certain nombre de Pensées, sans doute, Pensées sur l'éloquence et sur le style, Pensées diverses, devaient être rejetées dans un ou deux chapitres particuliers, mais la plus grande partie se rapportait à la religion. C'est ainsi que cinq chapitres de l'édition de Port-Royal sur l'homme

sont placés par Bossut dans sa première partie comme purement philosophiques, et séparés du chapitre, *Contrariétés étonnantes de la nature humaine,* qui n'en est pourtant que le résumé et qu'il rejette au commencement de la seconde. Le reste de la première partie renferme des morceaux généralement étrangers à l'Apologie, à part quelques Pensées morales qui avaient pour but de peindre la nature et les contradictions de notre être. A quelques déplacements près, Bossut a disposé sa deuxième partie sur le plan de Port-Royal. Seulement il y réunit quelquefois deux articles en un seul et ajoute tous les fragments qui avaient été découverts depuis l'édition de 1670.

Ce n'est pas le seul reproche qu'on puisse adresser à Bossut. Il mêle et confond ensemble, sans jamais en prévenir, les morceaux écrits par Pascal, ses propos familiers recueillis par sa famille, et les entretiens rédigés après coup et par des mains étrangères. Chez lui, pas ombre d'ordre chronologique, aucune distinction entre les morceaux écrits aux époques les plus différentes de la vie de Pascal, de sorte qu'il est impossible de discerner les matières et de fixer ce qui devait entrer dans l'Apologie, ce qui serait demeuré en dehors. L'édition de Bossut est

donc un faux comme les précédentes, et de plus un chaos plus obscur et plus confus [1].

C'est pourtant cette édition qui a servi de modèle aux suivantes jusqu'à nos jours, et a été mille fois réimprimée. En 1783, le P. André, ex-oratorien, ancien bibliothécaire de d'Aguesseau (qu'il ne faut pas confondre avec le P. André, Jésuite, correspondant de Malebranche et auteur de l'*Essai sur le Beau*), donna une nouvelle édition des *Pensées*. Il se contentait de reproduire d'abord le texte de Port-Royal, puis renvoyait à la fin, en forme de supplément, tout ce que Bossut avait publié de nouveau. Cette édition a l'avantage de rendre facile le parallèle de l'édition de Port-Royal avec les additions postérieures, parallèle qu'elle établit d'ailleurs dans les tables qui la terminent. L'édition Renouard, en 1803, réimprimée en 1812, n'est que la reproduction de Bossut, avec cinq ou six Pensées nouvelles. Renouard avait consulté l'autographe et s'était aperçu des altérations du texte de Pascal, que cependant il ne corrige pas. Il semble que cet autographe et les anciennes éditions si vicieuses fussent l'arche sainte et que personne n'osât y toucher.

[1] Sur l'édit. Bossut, consulter, outre M. Faugère, M. Cousin, *des Pensées de Pascal*, p. 25-47.

En 1835 parut à Dijon une édition des *Pensées* qui jouit d'abord d'une grande faveur dans le monde religieux [1]. M. Frantin, qui en était l'auteur, avait beaucoup lu Pascal et, conseillé par ses amis, il voulut rétablir les *Pensées* suivant le plan primitif. C'était un noble dessein, mais qui ne pouvait pas aboutir. M. Frantin ne connaissait ni l'autographe ni les manuscrits, et, comme l'a reconnu M. Faugère, n'avait même pas consulté toutes les éditions précédentes. Cependant il est le premier qui ait bien compris la pensée de Pascal dont il caractérise parfaitement la philosophie dans une remarquable introduction, en la faisant découler de la réaction contre le Cartésianisme et du pressentiment de l'hostilité future du rationalisme contre les idées chrétiennes. Il a même généralement saisi et exposé d'une manière exacte le plan de l'Apologétique. Mais lorsqu'il aborde la classification des *Pensées*, il se trompe à son tour et substitue à l'arrangement de ses devanciers un ordre tout aussi arbitraire. Il divise en deux parties : 1° *Preuves de la Religion ;* 2° *Doctrine et morale chrétienne*, et rejette à la fin du volume ce qui est étranger à la démonstration religieuse. Nous savons, à n'en pouvoir douter, que tel n'était pas le plan de Pascal. D'ail-

[1] Voir en particulier *Annales de philosophie chrétienne*, t. XI, p. 7 et suiv.

leurs, presque tous les morceaux dont M. Frantin a composé sa seconde partie, n'appartiennent pas à l'Apologétique. Ainsi le neuvième chapitre, *de l'Église, sources de l'Église*, est formé d'articles relatifs aux querelles du temps ou de passages qui devaient trouver place ailleurs; il en faut dire autant du chapitre dixième, *des miracles*, outre qu'on ne voit pas trop ce qu'il peut faire dans une partie intitulée *Doctrine et morale chrétienne;* des fragments de lettres à Mlle de Roannez et autres passages déplacés sont tout le chapitre onzième, *Vie intérieure du chrétien*, et les quatre chapitres suivants, *La mort considérée dans la religion, Conversion du pécheur, Comparaison des anciens chrétiens avec ceux d'aujourd'hui, Prière pour demander le bon usage des maladies*, nous sont connus pour des écrits distincts qui n'étaient pas destinés à entrer dans la démonstration du christianisme Il faut donc aller chercher l'apologie tout entière dans la première partie de M. Frantin, à part quelques passages déplacés de la deuxième. Là encore le plan de Pascal n'est pas observé. Et malgré tout, cette édition, à la date de 1835, était certainement ce qui avait été fait de mieux jusqu'alors, et elle avait une incontestable supériorité sur toutes les précédentes. Un autre mérite, c'était de présenter les divers fragments habilement enchaînés par l'analogie, ce

qui en rend la lecture facile et agréable. Cependant elle ne pouvait être définitive, parce que, outre qu'elle n'avait aucune conformité avec les manuscrits, elle était incomplète, M. Frantin n'ayant pas puisé aux sources et ayant cru, dans une pensée louable, devoir retrancher tous les morceaux relatifs au Jansénisme.

V.

DÉNONCIATION DE M. COUSIN. — NÉCESSITÉ D'UNE ÉDITION NOUVELLE. — MANUSCRITS DE PASCAL OU TOUCHANT PASCAL, ORIGINAUX OU COPIES.

Tel était le livre de Pascal lorsqu'en 1842 M. Cousin fit son Rapport à l'Académie, qui l'année précédente, du reste, en mettant au concours l'*éloge de Pascal*, sur la proposition de M. Lemercier, avait appelé l'attention sur les *Pensées*. Dès-lors une nouvelle édition devenait indispensable. Sans doute, dans le cours de son Rapport, M. Cousin avait restitué à Pascal de nombreux paragraphes, fixé l'origine et la forme première d'une foule de Pensées et rétabli, bien qu'avec des inexactitudes, les plus beaux fragments. Mais son travail était incomplet et il n'avait pu restaurer Pascal tout entier. Tel n'était pas son but

Il ne voulait que dénoncer aux gardiens de notre grande littérature une falsification de deux siècles et inviter un jeune ami des lettres à poursuivre la pieuse tâche qu'il avait commencée. En attendant, tous les amis de Pascal étaient dans un état de défiance pénible. Ils ne pouvaient compléter M. Cousin à l'aide des précédentes éditions qu'il avait frappées d'un discrédit si mérité ; de sorte que le livre des *Pensées* se trouvait enlevé de toutes les bibliothèques, et n'y était remplacé que par quelques morceaux ramenés à leur belle forme primitive. C'était donc un vrai service, un service nécessaire à rendre aux lettres et aux admirateurs de Pascal que de donner à la France l'édition authentique et fidèle qu'on avait désormais le droit de réclamer. M. Faugère entreprit ce noble travail. Il ne pouvait l'exécuter qu'en reproduisant enfin les manuscrits originaux que M. Cousin avait tirés d'un inexplicable oubli. C'est ce qu'il a fait, et avant de voir comment il a réussi, il sera bon peut-être de dire quelques mots de ces manuscrits, originaux ou copies.

Le plus important de tous est le manuscrit autographe conservé à la bibliothèque royale. « On » ne peut se défendre, dit M. Cousin, d'une » émotion douloureuse en portant ses regards » sur ce grand in-folio [3], où la main défaillante

[1] *La main défaillante* de Pascal n'a pas tracé ses Pensées

» de Pascal a tracé, pendant l'agonie de ses » quatre dernières années, les Pensées qui se » présentaient à son esprit, et qu'il croyait lui » pouvoir servir un jour dans la composition du » grand ouvrage qu'il méditait [1]. » Le manuscrit est un registre in-folio de 491 pages, mais qui doivent être réduites à peu près à la moitié parce qu'elles ne sont ordinairement écrites que sur le recto, et qu'elles sont toujours suivies d'un feuillet blanc lorsqu'elles sont écrites des deux côtés. Les feuillets de la page 474 à la page 481, sont encore entièrement blancs. Pascal écrivait d'ordinaire sur du papier in-folio les morceaux qu'il composait à loisir, comme les fragments sur les deux infinis ou sur le *Mystère de Jésus*. Ces pages, ainsi que les morceaux écrits des deux côtés, sont encadrés avec soin dans le grand registre. Mais les morceaux moins développés sont écrits le plus souvent sur de petits papiers de toute forme, les premiers qui tombaient sous la main de Pascal lorsqu'il voulait fixer une pensée. Quelques-uns portent des figures de géométrie ou des opérations d'arithmétique; on y trouve même une adresse de lettre sur le dos de laquelle il a écrit. Probablement c'était sur son lit de douleur qu'il tra-

sur l'in-folio, mais sur les papiers de divers format qui sont devenus ensuite l'in-folio.

[1] *Des Pensées de Pascal*, p. 10.

çait ces notes rapides, et ce qui nous le ferait croire encore, c'est que quelques-unes ont été d'abord écrites au crayon dont on voit distinctement les traits, puis ensuite passées à l'encre. Tous ces papiers sont collés et juxtaposés sur les grandes pages du registre, mais au hasard et comme ils se présentaient à la main du manœuvre, si bien que des pages d'un même fragment *sont interverties, ou disséminées à de grands intervalles dans le manuscrit, et qu'il y a même des pages dont les deux moitiés se trouvent séparées l'une de l'autre* [1].

La plupart de ces fragments ont été tracés à la hâte et offrent toute la négligence d'un premier jet; d'autres, au contraire, comme par exemple le morceau sur l'existence de Dieu soumise au calcul des probabilités, sont chargés de ratures, et ne ressemblent pas mal à une sorte de labyrinthe à travers lequel la multitude des renvois suffit à peine pour se diriger. La même page porte quelquefois les Pensées les plus dissemblables qui ne sont séparées entr'elles que par un trait. Comme César qui suffisait à dicter à la fois à plusieurs secrétaires et en plusieurs langues, Pascal méditait simultanément sur les sujets les plus divers, morale, littérature, critique biblique, et

[1] M. Faugère, *Introd.*, p. XLI.

écrivait les notes de ses capricieuses réflexions.

Presque tout le manuscrit est de l'écriture de Pascal, écriture rapide, abrégée, souvent illisible, *sorte de sténographie qui a quelque chose du trait impatient et fougueux de celle de Napoléon* [1]. Quelques pages seulement sont d'une écriture étrangère. M. Faugère y a reconnu la main de Mme Perier, de Domat, d'Arnauld, et a soupçonné celle du domestique de Pascal dans quelques passages peu assurés et chargés de fautes d'orthographe. Mais presque tous ces morceaux portent leur cachet d'authenticité dans quelques corrections interlinéaires ou marginales de la main de Pascal, ou dans des additions qu'il y a faites après coup.

Le manuscrit proprement dit est précédé de cinq feuillets qui ne portent aucune pagination. Les deux derniers contiennent le papier mystérieux trouvé dans le pourpoint de Pascal, et la copie faite par l'abbé Perier de l'original sur parchemin. Les trois premiers sont trois attestations écrites et signées par l'abbé Perier. La première est un acte de donation à la bibliothèque de Saint-Germain-des-Prés du manuscrit autographe des *Pensées*. Les deux autres sont encore des actes de donation à la même abbaye de divers écrits

[1] M. Faugère, *Introd.* p. XLII.

de Pascal, plusieurs pièces sur la grâce et le concile de Trente, en partie autographes, en partie copiées d'après ses ordres sur sa minute, des abrégés de la Vie de Jésus-Christ, écrits entièrement de sa main. Puisque ces derniers écrits sont mentionnés dans des attestations placées en tête du manuscrit autographe, il semble qu'on devrait les y trouver. Mais il n'y en a pas la moindre trace; M. Faugère conjecture même que les pièces sur la grâce et le concile de Trente n'ont jamais été déposées à Saint-Germain-des-Prés, mais sont restées chez les Oratoriens de Clermont, où le P. Guerrier dit expressément les avoir transcrites. On trouve une partie de ces écrits peu dignes de leur auteur dans le troisième volume de Bossut, et nous en avons fait mention en retraçant la polémique de Pascal.

Quant aux abrégés de la Vie de Jésus-Christ, on les a regardés longtemps comme perdus. M. Faugère croyait seulement en voir des fragments dans quelques pages du manuscrit autographe et surtout dans la touchante effusion intitulée *le Mystère de Jésus*[1]. On en a découvert dernièrement une copie à Utrecht, et M. Faugère l'a publiée en 1846. Dans un avant-propos il en discute l'authenticité qui nous paraît incontestable[2].

[1] *Pensées, Fragm.* t. II, p. 338.

[2] Sur le manuscrit autographe, voir M. Faugère, *Introduc-*

La bibliothèque royale possède encore deux copies du manuscrit autographe qui en facilitent la lecture, quoiqu'elles ne puissent le suppléer. D'ailleurs elles renferment des fautes de copiste assez considérables, et n'établissent entre les divers fragments qu'elles placent confusément à la suite les uns des autres, aucun des traits de séparation qu'avait tracés Pascal sur ses papiers. L'une d'elles, provenant du fonds de Saint-Germain, paraît à M. Faugère la copie originale dont il est fait mention dans la préface d'Étienne Perier, et d'après laquelle on fit la première édition des *Pensées*. Elle porte des notes et des corrections de la main de Nicole, d'Arnauld et d'Étienne Perier. Cette copie fut donnée par Marguerite Perier, avec la bibliothèque qui avait appartenu à Pascal, au bénédictin dom Jean Guerrier, prieur de l'abbaye de St-Jean-d'Angely et allié de sa famille. A la mort de Jean Guerrier, et d'après sa recommandation écrite et signée de sa main sur la première page, elle fut transmise à la bibliothèque de St-Germain-des-Près. Tel est du moins le récit de M. Faugère [1]. M. Cousin prétend, de son côté [2], que les vœux de Jean

tion, p. XL-XLV; Cousin, *des Pensées de Pascal*, p. 10-12 et 191-194.

[1] *Introd.* p. XLV-XLVII.

[2] *Des Pensées de Pascal*, p. 13.

Guerrier ne furent point accomplis; que le manuscrit passa entre les mains de son neveu Pierre Guerrier, et de là en la possession de Guerrier de Bezance, qui le confia à Bossut et le donna ensuite à la bibliothèque royale. M. Cousin se trompe, et nous le prouverons tout-à-l'heure.

Toujours d'après M. Faugère[1], la seconde copie a été faite sur la précédente, et elle est écrite de la même main et sur le même papier. Elle porte à la fin plusieurs pièces étrangères aux *Pensées* : le procès-verbal original de l'affaire Saint-Ange, revêtu des signatures autographes de Pascal, d'Auzoult, de Hallé et de Le Cornier; *Comparaison des anciens chrétiens avec ceux d'aujourd'hui;* un mandement contre l'*Apologie des Casuistes;* les dissertations sur *la Grâce et le Concile de Trente*, la *possibilité* et *le pouvoir, etc.*, dont nous avons déjà parlé; *Expériences nouvelles touchant le vide,* imprimées, suivies de la correspondance manuscrite avec le P. Noël et de la lettre de Pascal le père; *Lettre à Ribeyre* imprimée; récit de la prétendue rétractation de Pascal, tel à peu près qu'on le trouve dans le *Recueil d'Utrecht*. C'est cette copie, suivant M. Faugère, qu'aurait possédée le P. Pierre Guerrier, dont elle porte la signature, et il l'aurait reçue de Marg. Perier.

[1] *Introd.*, p. XLIII.

A la mort de l'Oratorien de Clermont, elle serait passée dans la bibliothèque de Guerrier de Bezance, maître des requêtes, qui l'aurait communiquée à Bossut[1], puis donnée à la bibliothèque du roi. M. Cousin veut au contraire que cette copie soit la plus ancienne et la plus précieuse[2]. La plus précieuse, oui, à cause des pièces qu'elle contient de plus; la plus ancienne, comment le décider si elles sont de la même écriture? Mais les corrections d'Arnauld, Nicole, militent évidemment en faveur de la priorité de la première, comme la signature du P. Pierre Guerrier, que porte seule la seconde, donne à croire qu'elle est la seule aussi qui ait été en sa possession et en celle de Guerrier de Bezance, et que la première copie a été fidèlement déposée, suivant les intentions de Dom Jean Guerrier de Saint-Jean-d'Angely, à la bibliothèque de St-Germain-des-Prés. Il est vrai que le garde-des-sceaux, Miroménil, en annonçant à Bignon, bibliothécaire du roi, le 14 avril 1779, le don fait par Guerrier de Bezance, fait mention de *deux volumes manuscrits des ouvrages de Pascal qui ont servi d'originaux*

[1] C'est certainement la copie que Bossut avait à sa disposition, car c'est d'après elle qu'il a publié la *Comparaison des anciens chrétiens avec ceux d'aujourd'hui*, qui ne se trouve nulle part ailleurs dans l'état où il l'a donnée.

[2] *Des Pensées de Pascal*, p. 13.

à la nouvelle édition qui venait de paraître (l'édition Bossut), mais rien ne dit que ces deux volumes fussent deux copies du manuscrit des *Pensées* : Bossut publia autre chose que les fragments de l'Apologie, puisqu'il nous a donné les œuvres complètes de Pascal, et nous savons que la famille Guerrier avait mis à sa disposition les autres manuscrits de l'Oratorien de Clermont. Il est certain qu'un des deux manuscrits dont parle Miroménil est précisément un manuscrit de la main du P. Guerrier, car au commencement du troisième recueil de ce religieux se trouve une note qui dit positivement que le manuscrit *a été donné en* 1779 *à la bibliothèque du roi, par M. Guerrier de Bezance, maître des requêtes*[1]. Il y a donc dans M. Cousin une confusion dont nous ne saurions deviner l'origine.

Les manuscrits que nous venons de décrire sont les seuls qui nous intéressent présentement, parce qu'ils sont les seuls qui soient exclusivement relatifs au livre des *Pensées*. Nous ne ferons donc que rappeler ici les recueils manuscrits du P. Guerrier copiés sur les papiers de Marguerite Perier et sous les yeux de cette demoiselle, dont s'est servi Bossut, et que M. Faugère a retrouvés en Auvergne. On n'en possédait à la bibliothèque

[1] M. Faugère, *Introd.* p. LIV.

royale qu'une copie de seconde main, incorrecte et incomplète. Ces recueils contiennent une foule de lettres de Port-Royalistes, de Fermat, et avant tout de Pascal et des membres de sa famille, les Mémoires de Marguerite Perier sur Pascal et sur les siens[1]. C'est de là que M. Faugère a tiré presque tout son volume intitulé : *Lettres, Opuscules et Mémoires de Mme Perier et de Jacqueline, sœurs de Pascal, et de Marguerite Perier, sa nièce;* puis des lettres inédites de Pascal, des propos de Pascal et des anecdotes sur lui, recueillis par Marguerite, le tout publié dans les deux volumes intitulés : *Pensées, fragments et lettres, etc.* Nous renonçons à énoncer même les autres manuscrits moins importants dont M. Faugère a fait usage[2] et d'après lesquels il a entrepris son travail. Maintenant, comment a-t-il entendu, comment a-t-il rempli sa tâche de nouvel éditeur?

[1] Voir, sur les manuscrits du P. Guerrier, M. Faugère, *Pensées; Fragments*, *Introduction*, p. XLIX-LVI, et *Lettres*, *Opuscules*, etc., *avant-propos*, p. IV-VIII.

[2] Voir l'énumération de ces manuscrits, *Pensées, Fragments, Introduction*, p. LVI-LX, et *Lettres, Opuscules*, etc., *avant-propos*, p. XI et XII.

VI.

ÉDITION DE M. FAUGÈRE. — BUTS QU'IL S'EST PROPOSÉS. — LES DEUX PREMIERS ATTEINTS; LES DEUX AUTRES EN PARTIE. — PLAN DE PASCAL D'APRÈS ÉTIENNE PERIER. — M. FAUGÈRE NE L'A PAS TOUJOURS SUIVI. — CHAPITRES DÉPLACÉS. — CONFUSION DANS CHAQUE CHAPITRE. — M. COUSIN ET M. FAUGÈRE. — DÉBATS MALHEUREUX. — MÉRITE DE L'ÉDITION FAUGÈRE. — CONCLUSIONS.

« Cette tâche, nous dit-il, consistait : 1° à rec-
» tifier les parties du texte déjà publiées ; 2° à
» publier les parties qui n'avaient pas encore été
» imprimées ; 3° à mettre à part, en les disposant
» sous divers chefs, indiqués par la nature et
» l'analogie des sujets, les fragments étrangers à
» l'ouvrage apologétique de la religion, conçu et
» commencé par Pascal ; 4° à classer et disposer
» les fragments, ou plutôt les matériaux de cet
» ouvrage, sinon suivant le plan primitif de l'au-
» teur, du moins suivant l'ordre qui paraît résul-
» ter, soit de quelques indications écrites par
» Pascal lui-même, soit d'une conversation dont
» la relation a été conservée [1]. »

[1] *Introd.*, p. XXXIX.

Reprenons ces différents chefs. Sur le premier, il n'y a qu'à féliciter M. Faugère. La restauration a été complète. Le texte de toutes les précédentes éditions a été rectifié et ramené à sa forme originale. En second lieu, il a fait paraître, sans aucune exception, toutes les parties qui n'avaient pas encore vu le jour, fragments étendus, notes rapides, phrases incomplètes, simples mots. Ici nous pouvons demander, avec M. Cousin [1], s'il fallait adorer avec cette superstition les restes d'un grand homme? si la raison et le goût n'avaient pas un choix à faire entre les notes de Pascal? Mais M. Faugère ne demeure pas sans réponse et il demande à son tour comment il aurait pu s'arroger le droit de choisir, où il aurait dû s'arrêter, une fois entré dans cette voie dangereuse? Malgré le discernement et la discrétion qu'il eût apportés dans son choix, n'aurait-on pas pu croire à des changements arbitraires, et son édition n'en serait-elle pas demeurée suspecte et frappée de discrédit? Il y a du vrai dans tout cela. Cependant l'édition n'aurait-elle pas gagné, s'il en eût retranché des notes tellement elliptiques qu'il en résulte une impénétrable obscurité, des phrases inachevées, des mots isolés qui ne présentent absolument aucun sens pour

[1] *Des Pensées de Pascal*, *avant-propos*, p. III.

nous? Des fragments, sans doute, ne sauraient former un ouvrage suivi. Mais n'eût-il pas été possible, à l'aide de quelques retranchements insignifiants, de donner aux *Pensées* plus de liaison et d'ensemble, de manière à ce que la lecture en devînt moins pénible? Quelquefois l'attention se divise tellement au milieu de tous ces débris sans ordre, que ce devient un supplice et que, de fatigue, on se surprend à sauter plusieurs pages.

Un éditeur intelligent devait vraiment, ainsi que dit, en troisième lieu, l'avoir fait M. Faugère, mettre à part les fragments étrangers à l'ouvrage apologétique. Ils forment le premier volume de son édition. Comme ils n'avaient aucun lien entre eux, il les a classés suivant l'ordre chronologique. C'était le meilleur parti à prendre, cet ordre ayant, comme il le dit, le grand avantage de nous faire assister au développement successif de la pensée de Pascal et de son talent d'écrivain. Mais, dans ce premier volume, se trouve un chapitre, le plus long de tous, intitulé *Pensées diverses*, et plus loin, un autre chapitre renfermant des notes relatives aux Jansénistes et aux Jésuites. Ces pensées et ces notes ont été extraites à peu près toutes du manuscrit autographe. Or, rappelons-nous que ce manuscrit se compose des papiers écrits par Pascal pendant ses derniè-

res années et presque tous destinés à son grand travail apologétique. Sans doute, la préface de la première édition nous l'apprend, il avait traité des sujets les plus divers à propos de la religion, et quelquefois sur la même page, il écrivait une remarque littéraire à côté d'une observation morale ou d'une réflexion sur les miracles. Mais dans sa pensée, à part, croyons-nous, un petit nombre de passages, tout se rapportait à la religion et à son grand ouvrage, quoiqu'on ne puisse pas toujours saisir le lien qui y rattache quelques fragments. Que faire alors? Rejeter en dehors de l'Apologie les paragraphes qu'on ne voit pas comment y ramener, et les réflexions qui y sont absolument étrangères, comme les pensées sur l'éloquence et sur le style, mais restituer au grand ouvrage tout le reste. M. Faugère ne nous paraît pas s'être conformé assez à cette règle. Bien des passages du premier volume appartiennent évidemment au second qui contient les fragments de l'Apologie : comme toutes les pensées sur les coutumes et l'imagination [1], sur la haine de soi-même et l'amour de Dieu [2], et quelques autres. Plusieurs des réflexions sur les miracles disséminées à travers les notes sur les Jansénistes et les Jésuites devaient entrer aussi dans l'ouvrage

[1] Pages 179, 180, 184, 200.
[2] Pages 228, 230.

apologétique. Nous l'avons déjà dit : c'est au plus fort de sa polémique contre les Jésuites que Pascal arrêta son projet de démonstration du christianisme. Plusieurs des notes qu'il écrivit alors doivent donc être à la fois actuelles et générales. Mais, à n'en pas douter, il les eût dépouillées plus tard de leur caractère passionné et batailleur, pour les faire servir à la défense de la religion chrétienne. Du reste, M. Faugère a été inconséquent. Parmi toutes les pensées sur les miracles qui revêtent une forme polémique, les unes sont laissées dans le premier volume au milieu des notes relatives aux Jansénistes et aux Jésuites, les autres sont transportées au second volume et prennent place dans le chapitre général des miracles : pourquoi ce choix et cette distinction ?

Mais c'est son quatrième engagement surtout que M. Faugère peut être accusé de n'avoir pas complétement rempli. Il promet de nous donner les fragments de l'Apologie dans l'ordre le plus rapproché possible du plan de l'auteur. Voyons s'il a tenu parole.

Tenons-lui compte d'abord des difficultés, disons mieux, des impossibilités que présentait l'entreprise. Oui, il est évidemment impossible de retrouver, à travers tant de ruines, l'ordonnance rigoureuse du monument que Pascal se proposait d'élever à la gloire de la religion. Les

indications manquent, les matériaux aussi. Mais néanmoins on n'est pas entièrement dépourvu de guides et de jalons lorsqu'on veut parcourir les débris et l'emplacement de l'édifice. Etienne Perier et La Chaise nous ont donné la relation de l'entretien dans lequel Pascal développa le plan de son Apologie. Pascal lui-même a laissé quelques notes éparses qui nous indiquent la division générale de son ouvrage, quelques divisions particulières, la matière de plusieurs chapitres dont les fragments portent souvent les titres. Bien que ce soit anticiper un peu sur les articles suivants, voyons d'abord quel était ce plan général de l'Apologie, et nous pourrons juger ensuite si M. Faugère y a été bien fidèle. Voici l'analyse du récit d'Étienne Perier dans la préface de la première édition.

Pascal commençait par indiquer les preuves qui font le plus d'impression sur l'esprit des hommes et sont les plus propres à persuader. Alors venait la peinture de l'homme, de sa grandeur, de sa bassesse, de ses faiblesses et de ses ignorances, des étonnantes contrariétés de sa nature. L'incrédule est déjà ébranlé et ne peut plus demeurer dans son insensibilité et son indifférence.

D'un autre côté, le problème est posé, le problème de notre nature, de notre origine et de

nos destinées. Si l'on demande solution à la raison humaine, elle est forcée d'avouer son impuissance. Car si elle est forte, elle est faible aussi ; si elle voit le vrai, elle est sujette à l'erreur et enveloppée de ténèbres, elle s'embarrasse dans mille difficultés, et bientôt tout lui échappe. Pascal s'adresse aux philosophes. L'histoire de la philosophie n'est que l'histoire de leurs contradictions et de leurs erreurs. Qu'ont-ils fondé ? quel est leur symbole? La philosophie reste muette.

Pascal parcourt tout l'univers et tous les âges, et étudie l'infinité de religions qui s'y rencontrent. Il les interroge tour-à-tour. Mais du fond des sanctuaires ne sort pas une réponse plus satisfaisante que du sein des écoles philosophiques.

Tout-à-coup il jette les yeux sur un peuple dont la singularité le frappe, c'est le peuple Juif. Ce peuple porte un livre qui est à la fois son histoire, sa loi, sa religion, toute son existence. Quel peut être l'enseignement de ce livre merveilleux? On y apprend que le monde est créé, que l'homme a été fait à l'image de Dieu, etc... Quoiqu'il n'y ait rien encore qui la convainque de ces vérités, la raison les adopte déjà comme des *suppositions* beaucoup plus vraisemblables que tout ce que les hommes se sont imaginé par leurs propres lumières.

Dans ce livre, on lit encore que l'homme fut créé dant un état primitif d'innocence, mais que sa première action fut de se révolter contre son auteur. Ce crime est le plus grand de tous les crimes en toutes ses circonstances, et a été puni dans tous les descendants du premier homme. Telle est la source de tout ce qu'il y a de plus incompréhensible dans la nature de l'homme et d'une quantité d'effets qui sont hors de lui ; il se trouve peint dans ce livre suivant la première image qu'avait fournie l'observation morale.

Ce livre ne renferme pas seulement un triste souvenir, mais une grande espérance ; il est tout rempli de la promesse d'un libérateur. Enfin, seul dans l'antiquité, il parle dignement de l'être souverain, donne l'idée d'une véritable religion, dont Pascal trace alors les caractères les plus sensibles ; seul il fait consister l'essence du culte dans l'amour de Dieu, et correspond ainsi à un immense besoin de notre nature.

Rien encore, nous le répétons, ne démontre rigoureusement la vérité. Mais désormais on la recevra avec plaisir. On souhaite que toutes ces hypothèses soient de grandes réalités. On se rendra volontiers aux preuves du christianisme.

Pascal donne alors ces preuves irrésistibles. Elles sont toutes contenues dans un livre dont il s'attachait d'abord à faire ressortir la certitude et

la divinité. Il s'arrêtait surtout aux livres de Moïse, et prouvait combien il était absurde de supposer la fausseté de ses récits. La divinité des livres mosaïques est encore démontrée par les grands miracles qu'ils rapportent, miracles que toutes les circonstances qui les accompagnent rendent indubitables.

Mais la loi de Moïse n'était que figurative et ne devait trouver son accomplissement et sa consommation que dans la loi de Jésus-Christ. Toutes les pages de l'Ancien Testament portent ce caractère pour qui veut l'étudier, et ses prophéties démontrent évidemment que la religion judaïque n'était que passagère et préparatoire.

C'est sur le sujet des prophéties que s'étendit surtout Pascal. Il y avait beaucoup réfléchi et s'était rempli d'idées qui lui étaient toutes particulières. Aussi en fit-il voir le sens, la force et la suite avec une merveilleuse facilité.

Il aborda alors le Nouveau-Testament et commença par Jésus-Christ. Il l'avait déjà prouvé invinciblement par les prophéties et toutes les figures de la loi. Mais il donna encore beaucoup de preuves nouvelles tirées de sa personne, de son caractère, de ses miracles, de sa doctrine et des circonstances de sa vie.

Il passa ensuite aux Apôtres et établit qu'on ne pouvait les accuser d'illusion ni de fourberie.

Pour achever de démontrer la vérité de l'histoire évangélique, il fit de très-belles réflexions sur l'Évangile même, sur le style du Nouveau-Testament, sur la personne et le caractère de ses auteurs; sur le nombre prodigieux des miracles, le courage et la multitude des martyrs, la grandeur des saints; sur l'établissement et la perpétuité de la religion chrétienne [1].

Tel est le plan que voulait suivre Pascal. Quel est celui qu'a adopté M. Faugère? D'abord remarquons que le plan de l'auteur suppose deux parties : l'une qui n'est qu'une sorte de préparation évangélique, consistant en considérations morales sur la nature de l'homme, en réflexions sur l'impuissance de la philosophie, l'inanité des diverses religions, l'étonnante singularité du peuple juif, les admirables enseignements de la Bible; l'autre rigoureusement démonstrative et renfermant les preuves historiques du christianisme. Ces deux ordres de considérations sont indiquées, du reste, par Pascal lui-même, car on trouve dans le manuscrit autographe cette division qu'a publiée le premier le P. Desmolets :

Première partie : Misère de l'homme sans Dieu.

[1] Voir la relation d'Étienne Perier, *Pensées*, *Fragments*, etc., t. I, p. 372.

Deuxième partie : Félicité de l'homme avec Dieu.

Autrement :

Première partie : Que la nature est corrompue par la nature même.

Deuxième partie : Qu'il y a un réparateur par l'Écriture [1].

Dans le compte rendu que nous allons faire du travail de M. Faugère, nous négligerons ordinairement les questions de détail : nos observations, à cet égard, seraient d'une part infinies, de l'autre, didactiques et fastidieuses. Nous avouons du reste, qu'il est difficile, quant aux divers fragments en particulier, d'arriver à un arrangement qui satisfasse tout le monde, plusieurs pouvant être classés indifféremment sous tel ou tel titre. Nous nous en tiendrons donc le plus souvent à l'ordonnance générale. Disons pourtant que quelques articles du chapitre *du vrai bien et de la justice* appartiennent à celui *des philosophes*, par exemple, l'énoncé des différentes opinions sur la nature et la destinée de l'âme [2]; que la plupart des fragments du chapitre, *Caractères de la vraie religion* [3], devraient être placés, les uns dans la première partie, avant l'examen que fai-

[1] *Pensées, Fragm.* etc,. t. II, p. 389.
[2] *Ibid.*, t. II, p. 124.
[3] *Ibid.*, p. 139.

sait Pascal des diverses religions de la terre ; les autres après le chapitre *du peuple juif,* lorsque Pascal veut prouver que la Bible seule enseigne une véritable religion dont il donne alors les marques les plus sensibles.

M. Faugère place ensuite un chapitre intitulé *Moyens d'arriver à la foi*[1]. Ce chapitre et les deux qui le précèdent, *Du vrai bien et de la justice, Caractères de la vraie religion,* rompent le fil de la pensée de Pascal. Comme nous l'a dit Etienne Perier, après avoir interrogé lès philosophes et les religions de la terre, Pascal jetait immédiatement les regards sur le peuple juif. Pourquoi donc séparer par trois chapitres celui des philosophes et des diverses religions et celui qui traite du peuple juif? Evidemment le plan de Pascal se trouve ici méconnu et brisé. Ces trois chapitres par lesquels M. Faugère commence la seconde partie de l'ouvrage apologétique, devaient, pour la plupart des passages, être ramenés à la première, et les paragraphes où il est fait mention spéciale de l'excellence et de la supériorité du christianisme, rejetés dans le chapitre qui traite de la religion chrétienne. Le principal fragment du chapitre, *Moyens d'arriver à la foi,* dans lequel Pascal soumet l'existence de Dieu au cal-

[1] *Pensées, Fragments,* etc., t. II, p. 161.

cul des probabilités, avait sa place propre en tête de la première partie, immédiatement après la préface générale. Ce n'est là évidemment, nous le ferons voir, qu'un argument provisoire dont le but est seulement d'ébranler l'incrédule que Pascal, suivant son mode de démonstration, n'a pas encore la prétention de convaincre, mais seulement de mettre en telle disposition qu'il consente à écouter les preuves péremptoires qui lui seront plus tard développées. Ce fragment est dirigé surtout contre l'indifférence qui s'endort tranquille sur la prétendue impossibilité d'arriver à la connaissance certaine de la vérité religieuse. Le renvoyer à la seconde partie de l'Apologie qui renferme les preuves rigoureuses du christianisme, c'est donc faire un véritable contre-sens. Nous en disons autant de tous les passages relatifs à la règle des *Partis* qui terminent ce chapitre.

Ici se présente une objection sérieuse. Pascal a écrit ces mots : *Préface de la seconde partie*[1], en tête de deux fragments qui traitent des preuves de la divinité par les ouvrages de la nature et les considérations métaphysiques. Il y fait voir le peu d'impression que ces sortes de preuves produisent sur les impies, et déclare déjà qu'on ne peut

[1] *Pensées, Fragments,* etc., t. II, p. 113.

connaître Dieu que par Jésus-Christ. Voulait-il donc traiter de l'existence de Dieu dans cette seconde partie? Nous ne le croyons pas, et nous dirons plus tard nos raisons; sur le point d'aborder les preuves positives et rigoureuses de la religion chrétienne, Pascal veut seulement montrer les vices des démonstrations précédentes, et justifier ses procédés nouveaux. Car le premier fragment commence ainsi : « Parler de ceux qui ont » traité de cette matière. J'admire avec quelle » hardiesse ces personnes entreprennent de par- » ler de Dieu en adressant leurs discours aux im- » pies. Leur premier chapitre est de prouver la » divinité par les ouvrages de la nature, etc. »

Voici qui est plus grave. On trouve encore dans le manuscrit autographe ces mots écrits de la main de Pascal : « Deuxième partie. Que l'homme » sans la foi ne peut connaître le vrai bien et la » justice. » Sur quoi M. Faugère dit en commençant le chapitre qui contient les pensées relatives à ce sujet : « Le titre que nous donnons à ce » chapitre se trouve écrit de la main de Pascal en » tête d'un fragment qui, évidemment, était des- » tiné à former le commencement de la seconde » partie de son grand ouvrage. » Est-ce donc que Pascal, après avoir parlé des divers systèmes philosophiques et religieux, au lieu d'aller droit à la religion juive, s'arrêtait à montrer que sans

la foi l'homme ne pouvait connaître le vrai bien et la justice? Mais c'eût été interrompre sa marche logique, et même revenir sur ses pas. Car, dans la première partie, qu'a-t-il prétendu faire, sinon prouver l'impuissance naturelle de l'homme à connaître le vrai et le bien? Ce fragment, qui vraiment eût occupé la tête de la seconde partie, n'est donc qu'un résumé de ce qui avait été dit sur le vrai bien, et non l'annonce d'un chapitre entier sur ce sujet. Tous les morceaux qui composent le chapitre de l'édition Faugère appartiennent à la première partie. D'ailleurs, dans ce chapitre et dans les deux autres que nous trouvons déplacés, il est question à chaque instant de Jésus-Christ et de l'excellence du christianisme. Or, Pascal, au point où il est arrivé, ignore encore Jésus-Christ et l'Evangile. Moïse devait venir avant Jésus-Christ, la religion juive avant la religion chrétienne. Supposons que Pascal avait mis de l'ordre, de l'enchaînement et de l'unité dans son œuvre. De plus, renonçons à prendre Etienne Perier pour guide, ou si nous consentons à le suivre, ne l'abandonnons pas sur la plus simple indication contraire.

M. Faugère qui connaît depuis longtemps Pascal et l'a généralement si bien compris par suite du long commerce avec lui que nécessitaient ses fonctions d'éditeur, nous semble s'être laissé

quelquefois égarer par une fidélité en quelque sorte matérielle au manuscrit autographe. Non content de publier les notes les plus informes, les phrases les plus insignifiantes, il a pris à la lettre les moindres mots de son auteur, oubliant que Pascal n'écrivait que pour lui, que ses notes devaient nécessairement présenter une certaine confusion, et qu'il renvoyait à plus tard l'ordre rigoureux à introduire entre toutes. Pascal, en effet, qui avait toujours présent à l'esprit l'ensemble de son apologie, qui l'embrassait à chaque instant d'un seul regard, en mêlait les divers éléments dans une sorte de chaos dont lui seul avait le secret. C'est ainsi que plusieurs fragments prennent à la fois les caractères de la première et de la deuxième partie de l'apologétique. Lorsqu'il parle, par exemple, des marques de la vraie religion dont nous avons indiqué la place naturelle, il ajoute souvent : *Quelle autre religion les possède, que la chrétienne?* Ces derniers mots n'étaient pour lui qu'un *memento* pour l'application qu'il devait faire de ses principes au christianisme. Il résulte de là sans doute une nouvelle difficulté pour le classement des *Pensées*, mais qui n'excuse pas complétement les vices de l'ordre adopté par M. Faugère.

Il y a peu de chose dans le manuscrit autographe sur les fausses religions. On n'y trouve

que quelques fragments sur Mahomet et un mot sur le paganisme, dont Pascal fait observer le manque de fondement. M. Faugère a renvoyé au chapitre de Jésus-Christ les articles qui traitent de Mahomet, parce qu'ils ne sont à peu près qu'une comparaison entre l'auteur du Coran et le divin fondateur du christianisme. Nous ne l'en blâmons pas. C'est en pareil cas que l'arrangement est arbitraire. Il suffit, comme il l'a fait, de prévenir. Cependant nous préférerions encore ici l'ordre rigoureux. Pourquoi ne pas appliquer au plan de Pascal les principes de minutieuse fidélité qui l'ont porté à reproduire ses moindres expressions ?

Après avoir attiré l'attention sur le peuple juif, Pascal traitait de la Bible, et en particulier du Pentateuque. Il dut parler fort au long de ce premier des livres, puisque La Chaise rédigea, d'après ses souvenirs, son discours assez étendu *des Livres de Moïse*. Le chapitre de M. Faugère intitulé : *du peuple juif*[1], renferme un désordre inextricable. Les caractères de ce peuple, les preuves de la Bible s'y trouvent mêlés et confondus. Il fallait discerner ce qui était si distinct dans la pensée et le plan de Pascal. Il parlait d'abord du peuple juif, ensuite de la Bible. La

[1] *Pensées, Fragments,* etc., t. II, p. 183.

distinction était d'autant plus nécessaire que là cessaient les inductions en faveur du christianisme que Pascal tirait de divers ordres de considérations, et commençait la démonstration proprement dite. Après avoir exposé l'enseignement de la Bible, il en prouvait la divinité. Là commençait aussi, croyons-nous, la seconde partie consacrée à la preuve rigoureuse et démonstrative, tandis que la première ne devait renfermer que de grandes probabilités morales. Nous n'oserions pas cependant blâmer l'éditeur qui commencerait la seconde partie par le tableau du peuple juif et l'exposé de l'enseignement biblique, l'indication de Pascal, *qu'il y a un réparateur par l'Ecriture*, ne repoussant pas ces deux objets de la seconde partie de l'Apologétique.

Que de choses à dire encore sur ce chapitre de M. Faugère, si nous ne voulions nous abstenir des détails ! Le fameux mot *Je ne crois que les histoires dont les témoins se feraient égorger*, qu'il place ici, se rapporte aux Évangiles. Les fragments sur la perpétuité de la religion et presque toute la fin du chapitre, ont trait soit aux prophéties, soit à des preuves particulières du christianisme.

Pascal parlait deux fois des miracles, à propos de Moïse et de l'Ancien Testament, à propos de Jésus-Christ et des Apôtres. Il était peut-être

permis de ne faire qu'un seul chapitre sur ce sujet, d'autant plus que la plupart des pensées qui s'y rapportent sont générales et traitent des caractères et du discernement des miracles. Cependant le plan de Pascal en est bien un peu brisé, et encore ici on aurait pu établir un peu plus d'ordre : parler d'abord des miracles en général, puis des miracles de l'ancienne loi, enfin des miracles de Jésus-Christ et des Apôtres. Il n'y eût pas eu proportion entre ces divers articles, car il existe bien des lacunes dans cette seconde partie de l'Apologie, beaucoup plus que dans la première, mais l'ordre de Pascal eût été plus clair et mieux conservé.

Le chapitre des *Figuratifs* est à sa place. Seulement on y désirerait encore un peu plus d'ordre, et quelques passages doivent être restitués au chapitre *des Prophéties* auquel ils appartiennent.

Nous en dirons autant de ce chapitre des prophéties qui devait être ainsi ordonné : d'abord considérations générales sur les prophéties, puis exposé des prophéties; en premier lieu celles qui sont relatives au peuple juif, ensuite celles qui regardent Jésus-Christ et l'Église, toutes rangées dans leur ordre chronologique.

Le chapitre *de Jésus-Christ* est aussi dans

son lieu, mais c'est toujours la même confusion. Lorsqu'on le lit attentivement dans le livre de M. Faugère, on reconnaît qu'il se réduit à ces trois points : Grandeur de Jésus-Christ ; caractère et nécessité de Jésus-Christ ; preuves de Jésus-Christ. Il était important, dans ce chapitre surtout, de bien préciser la pensée de Pascal, car c'est un de ceux sans doute qu'il a traités avec le plus d'amour. Sa grande âme et son génie dûrent s'impressionner vivement du caractère merveilleux et divin de Jésus-Christ, en même temps que son cœur aimant et mélancolique, dans la privation où ses cruelles et continuelles douleurs le mettaient de toutes les joies de la vie, aspirait vers cette bonté souffrante du Dieu du Calvaire, du Sauveur des hommes, son unique refuge, son unique consolation, son tout ! Son génie et son cœur se découvrent, en effet, aux deux points culminants de ce beau chapitre, le parallèle d'Archimède et de Jésus-Christ, le *Mystère de Jésus*.

Après avoir contemplé Jésus-Christ, Pascal passait aux Apôtres. On ne trouve rien à ce sujet dans M. Faugère. Nous savons bien, et nous l'avons observé déjà, qu'il y a de grandes lacunes dans la seconde partie de l'Apologie. Mais il aurait fallu recueillir sous chacun des titres indiqués par Perier, notre seul guide en cette circon-

stance, tous les passages qui s'y pouvaient rapporter, si peu nombreux qu'ils fussent, et dût-il en résulter un défaut de proportion pour l'étendue entre les divers chapitres. Pourquoi, par exemple, M. Faugère a-t-il inséré dans le chapitre de Jésus-Christ [1] plusieurs fragments qui roulent précisément sur l'hypothèse absurde des Apôtres fourbes, trompés ou trompeurs ?

Des considérations sur l'Evangile, sur le style du Nouveau-Testament, sur le caractère des Apôtres, sur les miracles, les martyrs, les saints, sur l'établissement et la perpétuité du christianisme, pas de trace non plus chez M. Faugère, mais seulement un chapitre général, *De la religion chrétienne* [2]. Reconnaissons encore que le manuscrit autographe fournit peu de chose à placer sous ces titres, mais encore y a-t-il quelque chose, et M. Faugère l'a disséminé dans les chapitres précédents ou dans celui-ci. Pourquoi ne pas distinguer ces divers ordres de preuves et ne pas suivre le plus possible le plan de Pascal ? Notons enfin qu'on rencontre dans le chapitre de la religion chrétienne bien des passages que ne semble guère promettre le titre général. On croirait quelquefois que M. Faugère a jeté là, ne sachant plus qu'en faire, tout ce qui lui restait après le

[1] *Pensées, Fragments,* etc., t. II, p. 322.
[2] *Ibid.*, p. 345.

dépouillement complet du manuscrit et le classement des chapitres précédents.

Malgré les critiques que nous venons d'adresser au travail de M. Faugère, nous en reconnaissons parfaitement le mérite, et nous avons besoin de répéter que son entreprise était bien difficile; qu'il était même impossible de réussir au gré de tous. Aussi nous n'avons pas une confiance entêtée dans la justesse de toutes nos observations, et nous les soumettons avec simplicité au jugement de M. Faugère lui-même qui, mieux que personne, est à même d'en apprécier la valeur. S'il les croit fondées et qu'elles puissent lui servir à modifier son plan dans une seconde édition, nous aurons à nous féliciter de l'étude longue et minutieuse à laquelle nous venons de nous livrer. C'est même le seul avantage qui puisse en revenir, car personne désormais ne se croira le droit de publier de nouveau, avec de simples modifications de plan, des manuscrits sur lesquels le premier éditeur, par un travail digne d'un bénédictin, semble avoir acquis une sorte de propriété. Son édition est donc définitive, et si elle est entachée de quelques vices, c'est à lui seul de les faire disparaître.

Nous ne croyons donc être démenti par aucun ami des lettres et de Pascal en proclamant l'immense service qu'il a rendu à notre grande litté-

rature. Nous nous trompons : un seul refuse de s'associer à cet éloge, et, chose singulière, c'est M. Cousin, lui qui, le premier, a démontré la nécessité de cette édition et l'a appelée de ses vœux éloquents ! Il nous faut bien dire un mot, puisque nous avons entrepris l'histoire complète des *Pensées* et de la polémique qu'a suscitée leur publication, du déplorable débat qui s'est élevé entre les deux restaurateurs modernes de Pascal.

Le signal en fut donné par un article publié dans le *Constitutionnel* du 7 décembre 1844. L'article était anonyme, mais il avait pour auteur M. Jules Simon, suppléant de M. Cousin à la Sorbonne, qui l'avait écrit sous l'inspiration ou plutôt sous la dictée de son maître. Nous n'en relèverons ni les injures ni les calomnies qui ne tiennent pas à notre sujet. M. Faugère y était accusé de plagiat et d'avoir calqué sur le plan de M. Cousin l'ordre qu'il avait mis entre les nombreux fragments écrits par Pascal pour son Apologie de la religion. Tâchons d'être juste et de rendre à chacun le mérite qui lui appartient.

M. Cousin n'est pas le premier qui ait appelé l'attention des littérateurs sur les vices des précédentes éditions [1], mais le premier il l'a fixée sur

[1] Voir en particulier un article de M. Foisset, *Annales de Philosophie chrétienne*, t. XI, p. 7.

ce point et a démontré péremptoirement ces vices; il n'est pas le premier qui ait fait mention du manuscrit autographe, mais le premier il l'a produit, en quelque sorte, au grand jour et a forcé d'y jeter les yeux : le premier, par conséquent, il a rendu absolument nécessaire une nouvelle édition des *Pensées*, et il a même commencé l'œuvre de réparation que, sans lui, probablement, M. Faugère n'aurait même pas eu la pensée d'entreprendre à son tour et de conduire à terme. D'un autre côté, M. Faugère a voulu, nous dit-il, rectifier le texte connu, publier les parties inédites, mettre à part les morceaux étrangers à l'Apologie, classer les fragments de ce grand ouvrage suivant le plan de l'auteur : c'est bien là ce qu'avait demandé M. Cousin. Mais notons bien qu'il n'y a là que le fait même de la restauration de Pascal, et non pas un plan, des règles, des principes qui pussent véritablement diriger M. Faugère dans son travail. M. Cousin dit bien ce qu'il fallait faire (et c'était évident; tout le monde l'aurait dit comme lui avec plus ou moins d'emphase et d'éloquence), mais il ne donne pas les moyens de le faire, et c'était là le difficile et l'essentiel. Qu'on juge donc de la légitimité des accusations soufflées à son disciple, et avec quelle raison il a le droit de s'écrier lui-même dans son *Rapport*, sur un ton d'humeur et de colère : « Je

» n'ai emprunté à personne les *principes* de cri-
» tique qui sont dans le *Rapport à l'Académie*
» *française*... On a beau dérober les *principes*
» que j'ai établis, en ayant l'air de les combattre :
» tous les faux semblants ne servent de rien ; sui-
» vre des *règles* posées par un autre, jusqu'à les
» compromettre par une application outrée, ce
» n'est point les inventer ; tout comme réimpri-
» mer à grand bruit des pièces qui déjà ont vu le
» jour, sans citer le premier éditeur, ce n'est pas
» les publier pour la première fois [1]. »

M. Cousin est donc injuste dans son jugement sur le travail de M. Faugère. Ce *n'est point*, dit-il, *l'édition, à la fois intelligente et fidèle, que j'avais demandée et que je demande encore* [2]. — Pardon ! à part la publication systématique de phrases et de mots insignifiants et inintelligibles, c'est bien l'édition que M. Cousin avait demandée. M. Cousin est de plus ingrat envers M. Faugère. Il lui doit un texte excellent et fidèle qu'il n'aurait pas eu la patience de se procurer par le dépouillement complet du manuscrit autographe, car M. Faugère lui a prouvé qu'il avait consulté plus souvent les copies, beaucoup plus faciles à lire, que l'original. Aussi s'est-il empressé de corriger

[1] *Des Pensées de Pascal*, avant-propos, p. II et III.
[2] *Ibid.*, p. III.

par des cartons insérés dans son livre *Des Pensées de Pascal*, les fautes dans lesquelles l'avaient induit les copies, et que dénonçait M. Faugère, l'autographe en main [1]. M. Faugère l'a encore mis à même, par la découverte des manuscrits du P. Guerrier, de corriger son livre de *Jacqueline Pascal* qu'il avait puisé dans une copie vicieuse de la bibliothèque royale. Enfin il lui a donné Pascal complet et disposé dans un ordre qui, sans doute, n'est pas à l'abri de toute critique, mais qui aide à comprendre la pensée du grand écrivain. M. Cousin n'aurait pas dû méconnaître ce grand mérite de l'édition nouvelle, lui qui, un

[1] Nous n'en citerons qu'un exemple : M. Cousin dit dans son *Rapport*, p. 126 : « Combien de fois n'a-t-on pas cité avec admiration cette expression déjà si belle : « dans l'enceinte de cet atôme imperceptible ? » Que dire de celle-ci, qui est la véritable leçon de Pascal : « dans l'enceinte de ce *raccourci d'abîme* ? » — Nous avouons ne pas bien comprendre un *raccourci d'abîme*, et nous trouvons l'expression peu juste et même ridicule, appliquée à un *ciron*. Aussi n'est-elle qu'une erreur des copies, et le manuscrit autographe porte lisiblement écrit : « dans l'enceinte de ce *raccourci d'atôme*. » M. Cousin a eu le bon goût de reconnaître son erreur et de la corriger par un carton dans ce qu'il appelle la *seconde et la troisième édition* de son livre *Des Pensées de Pascal*. « Dans le langage vulgaire, dit à ce propos M. Faugère, on ne donne le nom de nouvelle édition qu'à la réimpression d'un livre ; mais M. Cousin ne l'entend pas ainsi, et du train dont il y va, il en sera bientôt à sa quatrième édition. » — Il en est déjà, croyons-nous, à la cinquième !

mois après la publication de son livre, disait à M. Faugère : « Je ne ferai pas l'édition de Pascal, » parce que c'est un travail trop pénible qui exi- » gerait quatre années; et puis, je l'avoue, il » m'est impossible de voir quel ordre on pourrait » mettre entre ces milliers de fragments [1]. » C'est là, en effet, l'œuvre propre de M. Faugère, et, sous ce rapport, il ne doit rien ni à M. Cousin ni à personne. Le premier il a exactement et complétement déchiffré le manuscrit de Pascal et classé les innombrables fragments d'après un plan qui approche beaucoup de celui de l'auteur. Les dédains superbes de M. Cousin ne lui enlèveront jamais cette gloire.

Nous voudrions taire l'épisode le plus déplorable de ce triste débat, mais il faut bien aller jusqu'au bout. En janvier 1847, à propos de l'édition Faugère, l'*Edinburgh-Review* publia un article fort remarquable sur Pascal. La *Revue Britannique* reproduisit cet article en français, mais avec des suppressions et des modifications tout-à-fait déloyales. Le traducteur fit disparaître jusqu'à la moindre ligne où un éloge était donné à M. Faugère et à ses travaux par la Revue écossaise, et remplaça l'éloge par des critiques, grâce

[1] Voir la lettre adressée par M. Faugère, en réponse à l'article du *Constitutionnel*.

auxquelles le nom de M. Faugère a pu figurer une ou deux fois dans la prétendue traduction. Autrement il n'eût pas été prononcé, puisque partout ailleurs il est effacé soigneusement, pour faire place à celui de M. Cousin; aucune mention n'eût été faite des remarquables travaux du dernier éditeur, et l'on n'eût même pas pu soupçonner l'existence de son livre. Hâtons-nous d'ajouter, malgré nos répugnances, que le directeur de la *Revue Britannique* déclara à M. Faugère que cette traduction infidèle et injuste avait été faite sur la demande de M. Cousin, *pour lui être agréable*, et au profit de sa gloire [1], et détournons les yeux de ce scandale littéraire.

Nous ne voulions écrire que quelques pages sur l'histoire des *Pensées*, et il se trouve que nous avons fait un long chapitre. Nous n'en avons nul repentir, car la discussion de tout-à-l'heure y gagnera. Que de choses déjà éclaircies : l'idée fondamentale de Pascal, le plan premier et le développement de son œuvre, la distinction, le caractère et la chronologie de ses différents écrits, surtout l'origine honteuse des accusations que nous allons avoir à repousser ! Que de choses obtenues : Pascal pur et complet; tous les fragments

[1] Voir l'avant-propos de la traduction que M. Faugère donna lui-même de l'article de la Revue écossaise.

de ses dernières années, dégagés enfin de tout alliage; les pierres de l'édifice mises toutes à notre disposition, les unes travaillées et polies, et ne portant plus trace des injures du temps et des hommes, les autres, il est vrai, encore informes, mais plusieurs portant une sorte d'étiquette qui nous en indique la place et la destination! Nous n'avons donc pas perdu notre temps dans ce long voyage entrepris à la suite du livre des *Pensées* que nous voulions accompagner de son point de départ à son arrivée jusqu'à nous. Nous nous sommes instruits sur la route; nous y avons recueilli des renseignements précieux; nous avons surtout fait connaissance intime avec Pascal : il sera difficile désormais de nous tromper sur sa pensée.

ARTICLE II.

PHILOSOPHIE ET APOLOGÉTIQUE DE PASCAL.

PRÉLIMINAIRES.

Les gens universels ne veulent point d'enseigne.
PASCAL.

Avant d'entrer en discussion et de développer les idées fondamentales de Pascal, posons quelques préliminaires.

Pascal n'est point un philosophe *ex-professo*. On ne voit nulle part qu'il ait eu l'intention de formuler un système philosophique. Nous croyons même, par l'étude attentive que nous avons faite de ses œuvres, qu'à part son Jansénisme, il avait horreur de l'esprit systématique, parce que tout système a quelque chose d'étroit et d'exclusif qui répugnait au caractère de son génie et à ses vues générales sur la nature humaine. C'est donc pour mettre un titre que nous avons inscrit en tête de ce chapitre : *Philosophie de Pascal :* il l'eût rejeté sans doute ; génie universel, il ne

veut point d'*enseigne* [1]. Cependant on peut extraire de son livre quelques idées générales qui dominent toutes ses conceptions.

Rappelons-nous toujours le mode de composition de Pascal et la triste destinée de son œuvre. C'était à de rares intervalles qu'il fixait sur le papier les pensées qui venaient tourmenter un génie fatigué déjà par la souffrance. Pensées incomplètes, simple mémorial pour son usage personnel; tantôt une objection, tantôt une réponse. Attendons-nous à rencontrer des obscurités, des contradictions. Comment éclairer et concilier ces milliers de fragments? En répandant sur eux la lumière des écrits dont la pensée est suivie, en appelant du Pascal des *Pensées* à l'auteur des *Traités* sur le sens desquels il est impossible de se méprendre. Toute proposition conforme à ces écrits sera réputée son opinion véritable, et la proposition contradictoire une objection, une pensée provisoire qui se rattachait à d'autres ou qui devait être soumise à un examen nouveau. Pascal, en effet, a barré plusieurs passages de sa propre main. S'il avait pu prévoir que tous ces fragments verraient plus tard le jour, il en aurait sans doute barré un plus grand nombre; ou bien il aurait modifié les uns, expliqué les

[1] *Pensées, Fragments*, etc., t. I, p. 257.

autres. « Les *Pensées* de Pascal, disait Ch. No-
» dier, n'étaient pas un livre, c'était matière de
» livre, matière modifiable s'il en fut jamais et
» qui se serait nécessairement modifiée... En
» considérant la chose sous cet aspect qui me
» paraît être son aspect véritable, on se trouvera
» sans doute moins disposé à prêter une grande
» importance aux variantes d'un *brouillon* in-
» forme qui a partout l'élan, et, tranchons le
» mot, la témérité imprudente d'un premier
» jet..., improvisation d'un esprit très-soudain,
» mais profondément préoccupé, qui se propose
» à tout moment des objections sans avoir le
» temps d'y répondre, et sans savoir s'il y ré-
» pondra [1]. » Enfin nous ne savons pas toujours quelle place chaque fragment en particulier devait occuper dans sa vaste composition. Telle pensée, qui nous paraît aujourd'hui obscure, exagérée, mise en son lieu, aurait été, comme l'observe avec raison M. Faugère, intelligible, simple et naturelle. Au lieu de suppléer au travail interrompu par la mort, que font les éditeurs? Ils brouillent des papiers déjà confus, puis impriment presque pêle-mêle, sans avoir égard à un plan néanmoins bien connu. Autant vaudrait imprimer au hasard mille lambeaux,

[1] *Bulletin de Bibliographie,* 1843, p. 107-108.

portant chacun quelques vers de l'*Iliade* ou de l'*Énéide*. Plus tard, la haine, la passion, des jugements préconçus s'en mêlent et achèvent de détruire ce qui pouvait encore rester debout du monument primitif. Non, il n'est pas un auteur qui pût tenir à de semblables épreuves. Quel est donc l'écrivain qui voudrait qu'on publiât ainsi les notes de ses lectures, les secrètes confidences dont il fait le papier seul dépositaire dans le silence de ses méditations? Bien plus, quel est l'écrivain qui ne verrait pas sans frémir lacérer et brouiller les feuillets d'un livre qu'il aurait longtemps élaboré, si l'on devait ensuite chercher dans ce désordre ses véritables convictions? Ne craindrait-il pas que ces lambeaux arrachés à leur sol et à leur soleil ne conservassent plus ni vie ni lumière? Voyons plutôt ce qui se passe dans la critique de tous les jours. Qu'ont à répondre à chaque instant les écrivains dont on attaque les idées à l'aide de citations qu'on leur emprunte? Le texte est tronqué, on n'a eu nul égard au contexte, tout s'expliquait dans l'ensemble; et presque toujours ils ont raison. Appliquez ces principes à Pascal qui n'a pas donné un livre, mais la matière d'un livre, et jugez quelle forte empreinte a dû laisser sa pensée pour qu'on la lise encore sur des fragments brouillés et informes, quelle vigueur de génie lui

était nécessaire pour pouvoir, malgré tant de causes destructives, rester debout et se survivre. Si l'on a pu dire : *Donnez-moi quatre lignes de l'écriture d'un homme, et je promets de le faire pendre,* que ne dirait-on pas de milliers de lignes écrites sur les plus hautes matières au milieu d'une agonie de plusieurs années ?

Pascal est sceptique, dit-on. — Mais, enfin, quel but se proposait Pascal? de faire une démonstration rigoureuse de la vérité du christianisme. Singulier sceptique vraiment que celui qui entreprend de prouver non-seulement ces vérités communes que nul pyrrhonien n'a jamais niées sérieusement, mais les plus hautes vérités de l'intelligence humaine! Que tel ait été son but, nul ne saurait le contester. On ne l'a pas fait, que nous sachions. — Mais sa foi, ajoute-t-on, n'est pas légitime, son mode de démonstration est sceptique. — C'est ce qu'il faut prouver, c'est ce que nous étudierons. Mais, *a priori,* avouons qu'il sort de cette simple réflexion un fort argument contre le prétendu scepticisme de Pascal.

Néanmoins nous ne prétendons pas tout expliquer également : nous faisons la part du caractère triste et mélancolique, des exagérations du sectaire, des brusqueries du talent. Il y a bien des choses que Pascal, devenu plus calme, eût

probablement désavouées, en revoyant plus tard ses notes, bien des matériaux qu'il eût rejetés. Mais doit-on le juger sur quelques excentricités ou sur l'ensemble de son œuvre? Deux procédés s'offrent à nous dans cette étude. On peut se demander quel était le but général, la pensée fondamentale, et y rattacher ensuite tout ce qui s'y rapporte, s'efforcer même d'y rattacher les contraires à l'aide de certaines explications; ou bien choisir dans tout l'ouvrage quelques exagérations, les généraliser, négliger tout le reste, oublier et Pascal et sa foi, et sa vie et son but, et s'écrier : C'était un sceptique! De ces deux procédés, lequel est le plus raisonnable, le plus philosophique? Or, le dernier est celui de tous les accusateurs de Pascal; le premier est le nôtre. Nous nous demanderons quel est l'ensemble de ses idées, nous tâcherons de formuler comme une philosophie, et nous expliquerons toutes les difficultés. Il y en aura bien peu, s'il en est toutefois, que nous ne parvenions à résoudre, nous l'espérons, à l'aide de nos principes. Nous défions, au contraire, tous ceux qui font de lui un sceptique, de rendre compte de son œuvre, qui ne sera plus pour eux qu'une énigme indéchiffrable, un amas d'incertitudes et d'inconséquences, car le scepticisme n'explique et ne concilie rien. Les exagérations seules entreront dans leur sys-

tème ; dans le nôtre, Pascal passe tout entier. Pascal, quoi qu'on en ait dit, n'était pas un fou ; ce n'était pas un esprit mobile, incertain, sans consistance, jouet de la contradiction ; pas de pensée plus franche, plus ferme, plus arrêtée que la sienne. C'était un beau génie aussi rigoureux que profond. *Il a donc un sens auquel tous les passages contraires s'accordent.*

Nous devons étudier le philosophe et l'apologiste, et le philosophe se présente à nous sous deux aspects divers. On peut, en effet, distinguer deux philosophies chez Pascal : la philosophie dans les choses humaines, scientifiques..., et la philosophie purement religieuse ; la philosophie de la nature, et la philosophie du surnaturel et de la grâce ; la philosophie du fini, celle de l'infini. La philosophie religieuse se mêle à l'apologétique et ne peut être extraite que des *Pensées* proprement dites, que nous n'étudierons pas, par conséquent, sous un rapport particulier, mais dans leur généralité et dans leur ensemble.

La philosophie naturelle se voit dans les petits traités qui nous ont été conservés en dehors du grand ouvrage apologétique, dans quelques pensées jetées çà et là et imprimées d'abord sous le titre de *Pensées diverses de philosophie et de littérature*, dans quelques passages mêmes répandus à travers les Pensées qui devaient incontes-

tablement entrer dans l'apologie de la religion chrétienne. Parcourons d'abord cet ordre d'idées qu'on ne saurait confondre sans inconvénient avec la philosophie religieuse, puisque Pascal lui-même l'en distinguait avec tant de soin.

§ I.

Philosophie naturelle.

En 1648 Pascal entre en première relation avec les Port-Royalistes par Rebours, disciple de Saint-Cyran et l'un des directeurs de Port-Royal de Paris. La conversation tombe naturellement sur le Jansénisme, et Pascal se fait fort d'en démontrer la vérité par les principes du sens commun et par le raisonnement bien conduit. Il paraît tellement sûr de lui-même, si pleinement convaincu de la solidité de ses démonstrations, que Rebours, en bon Janséniste, ne voit là qu'une vanité présomptueuse et une confiance téméraire dans le raisonnement humain. D'où lui venait ce soupçon? De ce qu'il connaissait Pascal, sa science, ses longues études de géométrie, et il ne pouvait souffrir qu'il appliquât aux matières de la grâce son dogmatisme mathématique [1].

[1] Voir la lettre où Pascal raconte lui-même cette entrevue à Jacqueline, *Pensées, Fragments,* etc., t. I, p. 3

A l'époque de cette conversation, Pascal ne croyait donc pas à l'impuissance de la raison humaine, puisqu'il voulait en transporter l'exercice dans des matières qui la dépassent. Au moins avait-il le sentiment de sa force et de ses droits dans les choses naturelles. Et comment, en effet, ce jeune géomètre, si fier de son génie et de ses découvertes, aurait-il pu renoncer à cette raison qui l'avait si bien servi jusqu'alors, lui interdire le domaine de la science et de la nature où elle s'était illustrée par tant de triomphes ? C'eût été se dépouiller de ses richesses et abdiquer sa couronne.

Ce que Pascal était alors, il l'avait été, il le sera toujours : nous en trouvons la preuve dans tous ses écrits scientifiques. C'est là surtout que Pascal n'a pas de système, pas d'*enseigne*. C'est la philosophie du sens commun, c'est le simple bon sens qui parle. Les passages incriminés n'ont pas été compris, ou du moins ont reçu de la prévention une extension beaucoup trop grande. Là, Pascal fait à la raison sa part, et il la fait large : il lui abandonne tout le monde de la nature et de la science.

Tout est renfermé dans ce passage de la 18e Provinciale. « D'où apprendrons-nous donc la vé-
» rité des faits? Ce sera des yeux, mon Père, qui
» en sont les légitimes juges; comme la raison l'est

» des choses naturelles et intelligibles, et la foi
» des choses surnaturelles et révélées. Car, puis-
» que vous m'y obligez, mon Père, je vous dirai
» que, selon les sentiments des deux plus grands
» docteurs de l'Église, saint Augustin et saint
» Thomas, ces trois principes de nos connais-
» sances, les sens, la raison et la foi, ont chacun
» leurs objets séparés, et leur certitude dans cette
» étendue. Et comme Dieu a voulu se servir de
» l'entremise des sens pour donner entrée à la foi,
» *fides ex auditu*, tant s'en faut que la foi détruise
» la certitude des sens, que ce serait, au con-
» traire, détruire la foi, que de vouloir révoquer
» en doute le rapport fidèle des sens. »

Il n'y a pas là trace de scepticisme. Voyons ailleurs.

Dans la *préface du traité sur le Vide* [1], imprimée d'abord par Bossut sous ce faux titre, *De l'autorité en matière de philosophie,* Pascal distingue deux ordres de sciences : les unes dépendent de la mémoire et sont purement historiques, comme l'histoire, la géographie, la jurisprudence, la linguistique et surtout la théologie, en un mot, toutes celles qui ont pour principe le fait simple ou l'institution divine ou humaine ; les autres tombent uniquement sous les sens et le

[1] *Pensées, Fragm.,* etc., t. I, p. 91.

raisonnement, comme la géométrie, l'arithmétique, la musique, la physique, la médecine, l'architecture et toutes les sciences d'expérience ou de déduction. Pour les premières, *l'autorité seule nous en peut éclaircir*, car nous ne connaissons que par elle les faits humains ou révélés, scientifiques ou religieux; pour les secondes, *l'autorité y est inutile; la raison seule a lieu d'en connaître.*

L'autorité et la raison ont donc leurs droits séparés et distincts. Il y a aveuglement à apporter l'autorité pour seule preuve dans les matières scientifiques, présomption folle ou impie à vouloir juger par la raison des faits historiques ou religieux. Une crédulité ridicule peut seule professer pour les anciens un tel respect qu'elle fasse un crime de les contredire en matière de science et d'ajouter à leur sentiment, comme s'ils n'avaient plus laissé de vérités à connaître, comme si eux-mêmes n'avaient pas pris la science au point où l'avaient laissée leurs devanciers pour la faire marcher en avant et l'enrichir de leurs découvertes. S'en tenir aveuglément aux anciens, c'est traiter indignement la raison de l'homme et la mettre en parallèle avec l'instinct des animaux. La raison est essentiellement progressive, l'instinct est nécessairement stationnaire. L'homme doit donc à la fois conserver et agrandir le do-

maine de la science. Aux découvertes des anciens que garde la mémoire, il ajoutera les découvertes nouvelles de l'expérience et de la raison. Ceci est vrai de chaque individu, vrai aussi de l'ensemble et de la succession de l'humanité, *de sorte que toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un seul homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement.* Dans cet homme universel, ce que nous appelons vieillesse, n'est en effet qu'enfance; c'est en descendant, et non en remontant les âges, que se trouve la vraie antiquité. Ne craignons donc pas d'abandonner les anciens lorsque des expériences et des observations nouvelles nous prouveront leurs erreurs. Faisons comme ils auraient fait eux-mêmes : ils n'auraient pas craint de renoncer à leurs principes en présence de faits qui les auraient contredits, comme ils n'avaient pas fait difficulté d'abandonner les idées reçues devant leurs propres observations. Quoique récemment découverte, la vérité est antérieure à ce qu'on appelle antiquité, et possède des droits supérieurs aux opinions les plus anciennes. Ne soyons pas assez ignorants de sa nature pour nous imaginer qu'elle a commencé d'être au temps qu'elle a commencé d'être connue.

Il est facile de faire l'application de ces idées au

grand sujet qui occupait alors Pascal. Mais elles ont, comme on voit, un caractère plus général. C'est la guerre déclarée au *Magister dixit* du moyen âge, la proclamation des droits de la raison, de sa puissance, de sa liberté et de son indépendance absolue dans ce qui est de son domaine.

Et d'un autre côté, si la raison remonte sur son trône, elle ne renverse pas l'autorité quelle laisse sur le sien. Nous savons avec quelle prudence et quelles précautions Pascal abandonnait la conduite de l'autorité, même dans la science. Dans ce traité, il lui fait sa part, comme il l'a faite à la raison, et sa part exclusive. Ainsi fera-t-il en matière de philosophie religieuse. Là encore la raison aura ses droits, quoique moins étendus qu'en matière scientifique, la révélation aussi. Des deux côtés, par conséquent, parfaite analogie dans les idées de Pascal ; nulle part trace de scepticisme.

Même doctrine dans l'écrit intitulé *De l'Esprit géométrique* [1], publié d'abord en partie par Condorcet, puis en entier par Bossut, à part quelques passages [2]. « On peut avoir, dit Pascal,

[1] *Pensées, Fragments,* etc., t. I, p. 123.

[2] M. Cousin se trompe donc en disant (*Des Pensées de Pascal,* p. 35) que Bossut a publié ce traité pour la première fois. Desmolets, en 1728, en avait déjà publié un passage.

» trois principaux objets dans l'étude de la vé-
» rité : l'un, de la découvrir quand on la cher-
» che; l'autre, de la démontrer quand on la
» possède; le dernier, de la discerner d'avec le
» faux quand on l'examine. » Pascal ne parle pas du premier et ne traite que le second qui renferme le troisième. La géométrie excelle en ces trois genres. Elle découvre la vérité par la méthode analytique, et fournit le modèle d'une bonne démonstration. La démonstration consiste en deux choses, l'une de prouver chaque proposition particulière, l'autre de les disposer toutes dans le meilleur ordre, ce que Pascal se propose de montrer en deux sections. Une démonstration accomplie exigerait qu'on n'employât aucun terme qui ne fût défini, et qu'on n'avançât aucune proposition qui ne fût prouvée par des vérités déjà connues : méthode excellente, mais impossible dans sa rigueur à la géométrie et à l'homme. Les premiers termes qu'on voudrait définir en supposeraient de précédents qui les expliquassent; les premières propositions, des propositions antérieures, et cela à l'infini. L'homme est donc dans une impuissance naturelle de traiter quelque science que ce soit dans un ordre absolument accompli. Que faire alors ? Ne rien définir, ne rien prouver, parce qu'on ne peut tout prouver ni tout définir ? Non, mais ne laisser

sans définition que les choses claires, constantes, entendues de tous, pour lesquelles *la nature soutient à défaut du discours*, et définir toutes les autres ; émettre sans preuve les premiers principes communs à tous, *où la clarté naturelle convainc la raison plus puissamment que le discours*, et prouver tout le reste. Ainsi procède la géométrie, et de cette manière, tout est parfaitement intelligible et démontré soit par la lumière naturelle, soit par les définitions et les preuves. L'impuissance de définir et de démontrer les premiers termes et les premiers principes ne vient pas de leur obscurité ni de leur incertitude, mais de leur extrême évidence, de sorte que le manque de preuves et de définitions n'est pas un défaut alors, mais plutôt une perfection.

Là s'est arrêté Condorcet. C'est que le reste du traité semble n'être plus qu'une longue digression sur les deux infinis de grandeur et de petitesse, et sur la divisibilité de l'espace à l'infini. Pascal connaissait pourtant la règle de l'unité. Mais *il y a des temps de niaiser*, a-t-il dit lui-même au milieu de cette digression, et sans doute il s'est laissé aller en cette circonstance. D'ailleurs évidemment il n'a pas achevé ce morceau, puisqu'il ne tient pas ce qu'il a promis et ne dit rien de l'ordre géométrique qui devait en former la seconde section. Il tâche cependant

de rattacher cette longue digression aux définitions géométriques, en disant qu'il faut admettre la divisibilité à l'infini ou renoncer à rien prétendre à l'art des démonstrations. Plusieurs se refusent à l'admettre, parce qu'ils ne sauraient la comprendre. « C'est une maladie naturelle à » l'homme, de croire qu'il possède la vérité di- » rectement ; et de là vient qu'il est toujours » disposé à nier tout ce qui lui est incompréhensi- » ble ; au lieu qu'en effet il ne connaît naturelle- » ment que le mensonge, et qu'il ne doit prendre » pour véritables que les choses dont le contraire » lui paraît faux. »

Ce n'est pas là une restriction sceptique. Cette idée de Pascal, que l'homme ne connaît *naturellement*, c'est-à-dire *directement* et *immédiatement*, que le mensonge, et qu'il ne connaît le vrai qu'indirectement et en l'opposant au faux, ne manque pas de profondeur, quoique chacun ait le droit de la rejeter. On ne sera pas en désaccord avec lui sur la possibilité qu'a l'homme d'atteindre le vrai, mais seulement sur les moyens d'y parvenir. Remarquons pourtant cette première barrière posée par Pascal devant l'orgueilleuse prétention de ne rien admettre que ce qui est en soi compréhensible [1].

[1] C'est à cet écrit *De l'Esprit géométrique*, que se rapporte une lettre intéressante de Dom Touttée, docte bénédic-

Déjà se dessine devant nous la philosophie naturelle de Pascal. Elle consiste essentiellement dans la distinction entre les vérités de sentiment ou de nature, et les vérités de démonstration. Distinction importante et fondamentale qui, loin de renfermer le scepticisme, est le seul remède contre cette maladie terrible.

Nous avançons dans la vie de Pascal, car cet écrit est postérieur à sa seconde conversion. La

tin de Saint-Denys, que M. Cousin a le premier fait connaître (*Des Pensées*, p. 36). L'abbé Perier, neveu de Pascal, avait à son usage, nous l'avons vu, quelques écrits posthumes de son oncle. Ayant peut-être le dessein de les publier dans une nouvelle édition des *Pensées,* il les confia à Dom Touttée pour les mettre en ordre. Dom Touttée lui répondit : « J'ai l'honneur de vous renvoyer les trois écrits que vous avez bien voulu me communiquer. Au bas des deux petits écrits j'ai mis le titre qu'on pouvait à peu près leur donner ; j'ai mis aussi à la marge du grand (*De l'Esprit géom.*) quelques observations. Il y en a une générale à faire, qui est que cet écrit, promettant de parler de la méthode des géomètres, en parle, à la vérité, au commencement, etc.... mais il s'engage ensuite dans une grande digression sur les deux infinis de grandeur et de petitesse que l'on remarque dans les trois ou quatre choses qui composent toute la nature, et l'on ne comprend pas assez la liaison qu'elle a avec ce qui fait le sujet de l'écrit. C'est pourquoi je ne sais point s'il ne serait point à propos de couper l'écrit en deux et de faire deux morceaux séparés : car il ne semble pas bien qu'ils soient faits l'un pour l'autre.... » Condorcet connaissait-il la lettre de Touttée? toujours est-il qu'il a suivi son conseil et a coupé l'écrit de Pascal.

date en est clairement donnée par les mots qui le terminent. En considérant la double infinité de la nature, « on peut apprendre, dit-il, à s'estimer son juste prix, et former des réflexions qui valent mieux que tout le reste de la géométrie même. » Cet écrit est donc de 1655 au plus tôt, et plus probablement de 1660, année de la lettre à Fermat, qui contient sur la géométrie des pensées analogues. A cette époque Pascal n'était pas encore sceptique en philosophie. Quand le sera-t-il donc ?

Le traité *de l'art de persuader* [1] est incomplet comme le précédent, dont il n'est peut-être, ainsi que le conjecture M. Faugère, qu'une version différente, puisqu'il tend aussi à appliquer la méthode des géomètres à l'art de raisonner en général. *L'art de persuader* forme la transition entre la philosophie naturelle et la philosophie religieuse de Pascal, et serait certainement entré, quant à la substance, dans l'Apologétique. Lorsqu'en effet Pascal exposa son dessein à ses amis, il leur fit voir d'abord, ainsi que nous l'avons observé déjà, *quelles sont les preuves qui font le plus d'impression sur l'esprit des hommes, et qui sont les plus propres à les persuader*. On ne peut s'empêcher, d'ailleurs, de remarquer les nom-

[1] *Pensées*, etc., p. 155.

breuses analogies de cet écrit avec plusieurs pensées qui appartiennent à l'Apologétique.

Pour persuader, il faut connaître la nature de l'homme et la manière dont il consent à la vérité, la nature des choses qu'on veut faire croire et les conditions dont elles doivent être revêtues pour être bien accueillies.

Sous le premier rapport, sachons qu'il y a deux entrées par où les opinions sont reçues dans l'âme, l'entendement et la volonté ; l'une plus naturelle et plus conforme à la raison, l'autre plus ordinaire. « Je ne parle pas ici, ajoute Pascal, » des vérités divines, que je n'aurais garde de faire » tomber sous l'art de persuader, car elles sont » infiniment au-dessus de la nature : Dieu seul » peut les mettre dans l'âme, et par la manière » qu'il lui plaît. Je sais qu'il a voulu qu'elles » entrent du cœur dans l'esprit, et non pas de » l'esprit dans le cœur, pour humilier cette su- » perbe puissance du raisonnement qui prétend » devoir être juge des choses que la volonté » choisit ; et pour guérir cette volonté infirme, » qui s'est toute corrompue par ses sales at- » tachements. » Remarquons qu'il ne s'agit pas ici de la conviction que, même en matière religieuse, l'exposé des preuves peut communiquer à l'intelligence, mais de cette persuasion de cœur, de cette foi vive et pratique que ne

produira jamais le raisonnement et qui dépendent exclusivement de la grâce divine. On voit encore poindre ici la grande théorie de Pascal pour l'insinuation de la vérité religieuse, la théorie du sentiment et de la grâce, disons de plus, laissant de côté les exagérations jansénistes, la théorie catholique. Nous y reviendrons et tout s'éclaircira. Pour le moment, il n'est question que des vérités de notre portée. Les deux grandes puissances, intelligence et volonté, par où elles pénètrent dans l'âme, ont chacune leurs principes : l'intelligence, des vérités naturelles et communes à tous, et des axiomes particuliers aussi puissants sur chaque individu que les principes généraux ; la volonté, certains désirs naturels et communs aussi à tous les hommes, outre plusieurs objets particuliers qui plaisent à chacun de nous et souvent nous entraînent.

Quant aux qualités des choses qu'on veut persuader, les unes se tirent, par une conséquence nécessaire, des principes communs ou avoués ; les autres ont une union étroite avec les objets de notre satisfaction. Dans ces deux cas la persuasion est facile; elle est infaillible lorsque les vérités qu'on expose se lient à la fois avec les principes avoués et les désirs du cœur.

Mais, bien qu'établies sur des principes connus, sont-elles contraires à nos plaisirs, il s'en-

gage alors dans l'âme entre le vrai et la volupté, un combat dont il est difficile de prévoir l'issue. « Il paraît de là que quoi que ce soit qu'on veuille » persuader, il faut avoir égard à la personne à » qui on en veut, dont il faut connaître l'esprit » et le cœur, quels principes il accorde, quelles » choses il aime ; et ensuite remarquer dans la » chose dont il s'agit quel rapport elle a avec les » principes avoués ou avec les objets délicieux » par les charmes qu'on lui donne.

» De sorte que l'art de persuader consiste au- » tant en celui d'agréer qu'en celui de convain- » cre, tant les hommes se gouvernent plus par » caprice que par raison. »

Des deux méthodes de convaincre et d'agréer, Pascal ne donne que les règles de la première ; pour la seconde, *plus difficile, plus subtile, plus utile et plus admirable*, il ne se juge pas capable d'en traiter, bien qu'il croie qu'il y ait des règles aussi sûres pour plaire que pour démontrer. Mais il regarde comme impossible d'y arriver, si ce n'est *aux personnes qu'il connaît*[1], parce que les principes du plaisir ne sont pas stables comme les principes du vrai, qu'ils sont divers dans tous les hommes et variables dans chaque particulier.

Se bornant alors à l'art de la démonstration,

[1] Il veut désigner par là ses amis de Port-Royal.

il le fait consister en trois parties essentielles : « à définir les termes dont on doit se servir par » des définitions claires ; à proposer des principes » ou axiomes évidents pour prouver la chose dont » il s'agit, et à substituer toujours mentalement » dans la démonstration les définitions à la place » des définis. » Puis, pour expliquer davantage sa pensée et la préciser, il la formule en huit règles relatives soit aux définitions, soit aux axiomes, soit aux démonstrations.

Pascal admet donc d'une part des principes généraux et universels de vrai et de bien, connus de tous, communs à tous; de l'autre, la possibilité de faire sortir de ces principes, par voie de démonstration, un ensemble de vérités. Seulement il reconnaît qu'*il n'y a presque point de vérités, hors de la géométrie, dont nous demeurions toujours d'accord, et encore moins d'objets de plaisirs dont nous ne changions à toute heure;* alors *il ne sait s'il y a moyen de donner des règles fermes pour accorder les discours à l'inconstance de nos caprices.* Grande et triste vérité que fournit à chaque instant l'observation morale! Hors de la science pure, nos passions sont en cause, nous nous plaisons à ébranler tous les principes, et si nous avions quelque intérêt à contester les vérités de la géométrie, pas une seule de ses propositions qui ne fût bientôt attaquée. C'est

ainsi que nous mettons la raison et la vérité au service de nos plaisirs et de nos caprices, qu'il n'y a de vrai pour nous que ce qui les flatte. En torturant, dénaturant tous les principes, nous nous donnons le change à nous-mêmes et faisons du faux le vrai et du mal le bien. Pascal le savait, et c'est en ce sens qu'il faut entendre plusieurs de ses paroles qui ne sont pas l'expression du scepticisme, mais la peinture d'une maladie morale qu'il cherche à guérir. Écoutons-le : « La volonté est un des principaux » organes de la créance ; non qu'elle forme la » créance, mais parce que les choses sont vraies » ou fausses, selon la face par où on les regarde. » La volonté, qui se plaît à l'une plus qu'à l'autre, » détourne l'esprit de considérer les qualités de » celles qu'elle n'aime pas à voir : et ainsi l'es- » prit marchant d'une pièce avec la volonté, s'ar- » rête à regarder la face qu'elle aime, et ainsi il » en juge par ce qu'il y voit. » Et alors il ajoutera, sans craindre qu'on puisse se méprendre sur sa pensée : « Tout notre raisonnement se réduit » à céder au sentiment. Mais la fantaisie est sem- » blable et contraire au sentiment ; de sorte qu'on » ne peut distinguer entre ces contraires. L'un » dit que mon sentiment est fantaisie ; l'autre, » que sa fantaisie est sentiment. Il faudrait avoir

» une règle : la raison s'offre ; mais elle est ploya-
» ble à tous sens, et ainsi il n'y en a point [1]. »

Oui, la raison est ployable à tous sens, mais par fantaisie et par passion. Voulons-nous qu'elle soit règle inflexible, redressons-la par la vertu, fortifions-la par l'habitude du bien. N'oublions pas ces vues morales que Pascal jetait toujours à travers ses considérations les plus abstraites, et qui répandront tant de jour sur quelques points de sa philosophie religieuse.

Et maintenant résumons cet article. D'après Pascal, deux ordres de vérités, les unes du ressort de l'autorité, les autres relevant de nos moyens de connaître. Nous n'inventons ni ne découvrons les premières : elles nous arrivent par les sens, et la raison critique a le seul droit de discuter le rapport et la valeur de l'autorité qui nous les enseigne, autorité humaine dans les faits historiques, divine dans les faits religieux. Pour les vérités d'expérience et de raisonnement, nous pouvons les découvrir, les démontrer, les discerner d'avec le faux. Néanmoins une démonstration absolue et rigoureuse n'est pas au pouvoir de l'homme, qui part nécessairement de termes premiers non définis, et de premiers principes

[1] *Pensées*, *Fragments*, etc., t. I, p. 223 et 224.

non prouvés. Mais ces premiers termes ou principes sont eux-mêmes d'une clarté et d'une certitude accomplies à cause de leur évidence naturelle. Aussi le bon sens humain s'en est toujours contenté, et personne, si ce n'est quelques dogmatistes ridicules, qui n'ont peut-être existé bien souvent que dans les accusations des Pyrrhoniens, n'a poussé plus loin ses prétentions. L'homme tendant au bien en même temps qu'au vrai, porte en lui des instincts de jouissance et de bonheur qui s'y mêlent aux principes de vérité. S'il y avait parfaite harmonie entre la volonté qui aime et l'intelligence qui perçoit, ou plutôt si la volonté, au lieu de tyranniser l'intelligence, lui obéissait en tout et ne se dirigeait que par ses lumières, l'homme ne se tromperait jamais dans la recherche des vérités de sa compétence, et il serait toujours possible de l'en persuader. Mais l'entendement suit le plus souvent l'impulsion de la volonté, et c'est par elle que la persuasion pénètre dans l'âme. Comme elle est corrompue par le mal, elle ne donne entrée qu'au faux, jusqu'à ce que, purifiée et réformée par la vertu et par la grâce, elle consente à confondre dans ses affections le vrai et le bien.

Toutes ces idées ne sont pas particulières à Pascal. Elles ne lui appartiennent que pour l'ordonnance rigoureuse qu'il leur a donnée et

la forme nette dont il les a revêtues. Il est facile de voir qu'elles sont le fonds commun de la raison humaine et composent le bon sens du monde. Nous sommes donc en droit de demander comment on accorderait avec son scepticisme cette simple philosophie. Car remarquons le chemin que nous avons déjà parcouru. Pascal n'est pas sceptique en philosophie naturelle, c'est-à-dire qu'il croit à nos moyens naturels de connaître. Or, ces moyens, il va les appliquer à l'observation et à l'étude des faits moraux et des faits révélés qui sont la base de sa philosophie religieuse et de son apologie du christianisme.

Non, Pascal ne rejetait pas toute philosophie, si ce n'est, comme nous le verrons tout-à-l'heure, cette philosophie orgueilleuse qui veut se créer la vérité à elle-même, sans excepter la vérité infinie. S'il a écrit : *Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher*, il n'entendait parler évidemment que de la fausse philosophie ; car ces mots sont précédés de ceux-ci : « La vraie » éloquence se moque de l'éloquence : la vraie » morale se moque de la morale [1], etc. » L'autre mot fameux (barré d'ailleurs de la main de Pascal), *Nous n'estimons pas que toute la philosophie vaille une heure de peine* [2], ne s'applique dans

[1] *Pensées*, etc., t. I, p. 152.
[2] *Ibid.*, p. 182.

sa pensée qu'à la philosophie physique de Descartes, comme on peut s'en convaincre par le contexte et par plusieurs mots jetés çà et là, que nous avons cités dans une de nos précédentes études.

Ne l'a-t-on pas encore accusé de scepticisme en littérature, parce qu'il a dit : « On ne sait pas » en quoi consiste l'agrément qui est l'objet de » la poésie. On ne sait ce que c'est que ce mo- » dèle naturel qu'il faut imiter ; et à faute de » cette connaissance, on a inventé de certains » termes bizarres, *siècle d'or, merveille de nos* » *jours, fatal,* etc..., et on appelle ce jargon » merveille poétique [1]. »

Il y a sous ces paroles une question littéraire que nous réservons ; mais, au point de vue qui nous occupe, qui ne voit que Pascal ne se moque pas ici de la véritable poésie, mais de la mauvaise versification si longtemps à la mode au commencement du XVIIe siècle ? Les mots qu'il cite ne sont-ils pas sortis de quelques salons de *précieuses ridicules?*

Non, redisons-le hardiment, Pascal n'était pas sceptique en littérature, pas plus que dans les sciences, pas plus qu'en philosophie, pourvu que la raison consentît à se renfermer dans ses

[1] *Pensées*, etc., p. 256.

limites naturelles. Devant elle s'ouvre le monde du fini, elle peut le parcourir à l'aise comme son domaine propre, s'y enrichir sans jamais l'épuiser; mais arrivée aux confins de la création, elle rencontre l'infini, borne infranchissable à toute son énergie, à toute sa puissance. Le fini et l'infini, de plus, se croisent et se mêlent dans toutes ses investigations. D'un autre côté, la vérité, c'est le bien qui souvent contrarie nos passions; l'erreur, c'est le mal qui souvent les flatte. Pascal reconnut bientôt cette lutte entre l'intelligence et la volonté, entre le bien et le mal, la vérité et l'erreur, qui déchire le cœur de l'homme; il reconnut bientôt l'insuffisance de la philosophie, et il songea dès-lors à donner à la théodicée, à la morale, à la religion, en un mot, une autre base que la raison humaine.

§ II.

Philosophie religieuse et Apologétique.

I.

INTRODUCTION GÉNÉRALE.

> Deux excès : exclure la raison, n'admettre que la raison.—Il n'y a rien de si conforme à la raison que le désaveu de la raison ; elle n'est que faible si elle ne va pas jusqu'à connaître cela. PASCAL.

I.

NÉCESSITÉ DE L'INTERVENTION DE DIEU DANS LE DOMAINE DE L'INTELLIGENCE. — HISTOIRE DES RAPPORTS DE LA RAISON HUMAINE ET DE LA RAISON DIVINE JUSQU'A DESCARTES.

Au commencement Dieu a parlé à l'homme et communiqué à son intelligence les notions nécessaires à sa vie spirituelle et religieuse. Contester le grand fait d'une révélation primitive, c'est dégrader le caractère de la divinité, méconnaître la nature humaine et rendre inexplicable l'histoire tout entière. En lançant les sphères dans l'espace, Dieu leur a tracé leur orbite : aurait-il donc jeté l'homme dans la vie,

sans lui dire d'où il venait, où il allait, quelles étaient les lois de son être? Aurait-il été moins prévoyant qu'un père qui, en ouvrant une carrière à son fils, lui indique les moyens de la fournir avec gloire et bonheur? Ces vérités essentielles, Dieu, une âme spirituelle, rapports obligatoires entre Dieu et nous, immortelle destinée, sans lesquelles, de l'aveu de tous, l'humanité ne saurait vivre un jour dans ce monde, Dieu aurait-il laissé à l'homme le soin de les découvrir lui-même? L'aurait-il condamné à errer, misérable famélique, à la recherche du pain de l'intelligence, au risque d'exposer plusieurs générations à marcher à tâtons pendant de longs siècles dans les ténèbres de l'ignorance et de l'erreur, à vivre et à mourir sans foi, sans vérité, sans espérances? Non, la notion de Dieu que nous avons puisée dans nos sociétés chrétiennes nous assure qu'il n'en saurait être ainsi, et notre raison ne pourrait que maudire une pareille divinité [1].

Interrogeons la nature humaine et les grands

[1] « Telle est la nature effrayante et l'étendue prodigieuse des problèmes à résoudre, qu'il semble impossible aux masses que la raison humaine y réussisse, et qu'elles trouvent infiniment plus naturel que Dieu, qui est bon, nous en ait révélé la solution. » (Jouffroy, *Mélanges philos.*, p. 432.) Elles ont bien raison, les masses!

faits de l'histoire, et nous recevrons encore cette réponse : Dieu a dû parler à la première humanité. L'homme n'apporte rien en naissant que des facultés actives. Les ténèbres l'enveloppent ; son âme n'est que vide et nudité : il faut encore une parole extérieure, un *fiat* créateur, pour illuminer ce chaos, pour combler ce vide et y faire germer la vérité et la vie. La société parle, et l'homme puise dans cette première révélation les principes qui constituent son intelligence, les éléments de son être religieux et moral. Mais la société étant composée d'individus qui tous ont reçu d'ailleurs la vérité, d'où l'a-t-elle reçue elle-même ? C'est la question des causes physiques appliquées à la démonstration de l'existence de Dieu. Nous ne voyons partout que des effets qui deviennent causes à leur tour, mais remontant toujours, il nous faudra bien arriver à une cause première qui ne soit que cause et non plus effet en même temps : aux confins de la création morale comme au terme de la création physique, nous trouvons Dieu.

Oui, partout revélation de la société à l'individu, de siècle à siècle, de nation à nation, de Dieu à l'humanité. L'histoire nous montre le flambeau de la civilisation se transmettant de peuple à peuple, sans que jamais aucun s'offre à nous autochtone dans sa vie intellectuelle, pas

plus que dans sa vie physique ; et si une famille humaine, reléguée par les événements dans quelque coin de la terre, est privée de toute communication avec le reste du monde, elle finit par tomber dans la barbarie et l'état sauvage. C'est que l'humanité est la société des peuples, comme chaque peuple est la société des individus. Les uns et les autres ont besoin de recevoir d'ailleurs la vie intellectuelle, sous peine de ne plus vivre que par les sens, de rester ou de tomber au-dessous même de l'animal qui, lui, est doué d'un instinct dont l'homme, destiné à la vie d'intelligence, est presque entièrement dépourvu.

Au point de vue religieux, la révélation primitive est un grand fait que proclament deux peuples dont les annales embrassent l'histoire du monde, le peuple juif et le peuple chrétien. Mais le souvenir de ces communications mystérieuses faites de Dieu à la primitive humanité, a laissé trace dans toutes les vieilles traditions, en même temps qu'il est invoqué par les plus illustres représentants de la philosophie ancienne. Diodore de Sicile loue les Chaldéens « de n'avoir point » d'autres maîtres que leurs parents, ce qui fait » qu'ils possèdent une instruction plus solide, et » qu'ils ont plus de foi dans ce qui leur est en» seigné. Pour les Grecs, ajoute-t-il, qui ne sui» vent point la doctrine de leurs pères, et n'é-

» contient qu'eux-mêmes dans les recherches » qu'ils entreprennent, courant sans cesse après » des opinions nouvelles, ils disputent entre eux » des choses les plus élevées, et forcent ainsi » leurs disciples, continuellement indécis, d'er- » rer toute leur vie dans le doute, sans avoir ja- » mais rien de certain [1]. »

Le même reproche était encore adressé aux Grecs par les prêtres de Saïs : « O Grecs, vous » êtes des enfants; il n'y a point de vieillard » dans la Grèce. Votre esprit, toujours jeune, » n'a point été nourri des opinions anciennes, » transmises par tradition ; vous n'avez point de » science blanchie par le temps [2]. »

Ce reproche ne fut pas toujours mérité, cependant, par les plus célèbres philosophes de la Grèce. « Voulez-vous découvrir avec certitude la » vérité, disait Aristote, séparez avec soin ce qu'il » y a de premier, et tenez-vous à cela : c'est là, » en effet, le dogme paternel qui ne vient cer- » tainement que de la parole de Dieu [3]. »

« Il faut, disait Platon, qu'on ajoute foi, sans » raisonner, à ce que les anciens nous ont trans- » mis touchant les choses qui concernent la » religion [4]. »

[1] Liv. II, c. XXIX, t. I, p. 103, édit. F. Didot.
[2] Platon, Timée, t. II, p. 200, édit. F. Didot.
[3] Arist., *Métaph.* — [4] Timée.

« Cela est certain, dit-il ailleurs, quoique la » preuve exige de longs discours, et il faut » croire ces choses sur la foi des législateurs et » des traditions antiques, à moins qu'on n'ait » perdu l'esprit [1]. »

Platon ne se départ jamais de cette règle, et si vous lui en demandez la raison, il vous répondra que c'est « parce que les premiers hommes, » sortis immédiatement de la main de Dieu, ont » dû parfaitement le connaître comme leur pro- » pre père, et qu'on doit les en croire comme » ses fils [2]. »

Les oracles parlaient comme la philosophie. Apollon Pythien interrogé par les Athéniens sur la religion à laquelle ils devaient s'attacher, répondit : « A celle de vos ancêtres. » — Mais, dirent-ils, nos pères ont changé de culte bien des fois, lequel suivrons-nous ? — « Le meilleur, » répondit l'oracle ; et certes, ajoute aussitôt Cicéron, qui cite ce fait : «Le meilleur ne pouvait » s'entendre que du plus ancien et du plus près » de Dieu. »

Voyez avec quelle énergie Cicéron, que nous venons de citer, fait à cet égard sa profession de foi : « J'ai toujours défendu, dit-il, je défendrai » toujours les croyances que nous avons reçues

[1] De Leg. XII. — [2] Timée. — [3] De Leg., tit. II, c. XVI.

» de nos pères, touchant les dieux immortels et » le culte qui leur est dû ; et les discours d'au- » cun homme, savant ou ignorant, n'ébranle- » ront jamais en moi ces croyances : voilà, Bal- » bus, les sentiments de Cotta. — Expliquez-moi » maintenant les vôtres, continue Cicéron sous » le nom de Cotta, car je dois apprendre de vous, » qui êtes philosophe, la raison de la religion ;... » mais je dois croire mes ancêtres, lors même » qu'ils n'apportent aucune raison de ce qu'ils » nous enseignent. » — Balbus se met alors à faire un long discours sur la nature de Dieu, après quoi Cotta lui dit : — « Ne trouvant pas » ce dogme aussi évident que vous désireriez » qu'il fût, vous avez voulu prouver par des ar- » guments l'existence de Dieu. Pour moi, il me » suffisait que ce fût la tradition de nos ancê- » tres ; mais vous, méprisant l'autorité, vous » cherchez l'appui de la raison, souffrez donc » que ma raison combatte la vôtre. Vous em- » ployez toutes sortes d'arguments pour démon- » trer qu'il existe des Dieux, et, en argumentant, » vous rendez douteuse une vérité qui, à mon » avis, est au-dessus du plus léger doute[1]. »

On voit que la vérité a précédé le mensonge

[1] *De nat. Deorum,* lib. III, passim. — Citations empruntées au remarquable ouvrage de M. Nicolas, *Études philosophiques sur le Christianisme,* t. I, c. v.

sur la terre, parce que l'une vient de Dieu et que c'est l'homme qui a fait l'autre. La vraie notion de la divinité régnait partout avant l'idolatrie, jusqu'à ce que la lumière primitive s'éteignît dans les ténèbres de l'erreur et des passions. On ne la retrouve ensuite qu'en remontant les âges et chez les philosophes qui s'attachèrent à la tradition et se développèrent dans ses limites. Toujours la vérité a été traditionnelle, et comme dans le monde ancien les traditions étaient obscures, surchargées de fables mensongères, elle ne progresse pas mais s'égare, et ne retrouve quelquefois son chemin qu'en revenant sur ses pas.

La philosophie se lassa bientôt du rôle de dépositaire d'une vérité transmise, rôle trop humble pour son orgueil. Elle sortit alors des routes traditionnelles pour entrer dans la voie de l'indépendance et de la spéculation. Mais le doute et l'erreur, le scepticisme et la superstition marchèrent à ses côtés. Car c'est une chose vraiment remarquable que chaque période de la philosohie ancienne se termine par une école sceptique, et que sa dernière évolution, avant l'ère chrétienne, aboutisse à un désespérant probabilisme.

Il devait en être ainsi. Ces traditions révérées par les plus célèbres philosophes n'avaient pas été mises sous la garde d'une infaillible autorité. L'interprétation en avait été abandonnée aux ef-

forts de la raison humaine, et comme d'ailleurs elles n'étaient pas spéculatives, mais imposaient des devoirs à une volonté mauvaise, les passions en étouffèrent la voix et en dégradèrent la nature.

Il était temps que le christianisme parût pour refaire et compléter la religion primitive. Le rationalisme et le doute disparurent d'abord devant le Verbe, la vérité, le Dieu fait homme, grand médiateur entre la raison divine et la raison humaine depuis si longtemps aux prises.

Les écrivains chrétiens des premiers siècles cherchèrent à rendre durable cette heureuse alliance. Leurs travaux peuvent se diviser, en effet, en deux grandes classes : exposition simple de la religion; conciliation entre la raison et la foi, non pas seulement par les preuves historiques, mais par des conceptions rationnelles. Leur philosophie suivait deux principales évolutions. Elle partait de la nécessité de prendre la révélation pour base, pour règle des spéculations rationnelles ; puis elle parcourait un ordre d'idées concordant avec les dogmes révélés, et prenait alors le caractère d'un vaste éclectisme.

Les siècles suivants vécurent sur ces premiers travaux. Du IXe au XIe siècle, si l'on excepte Erigène, qui ressuscita le panthéisme, on ne trouve que des conceptions partielles, et jamais l'idée de

construire une philosophie. Cette idée reparaît au XIe siècle, et la philosophie s'organise graduellement jusqu'à ce que, par les prodigieux travaux de saint Thomas, elle atteigne son apogée. Ensuite l'édifice philosophique du moyen-âge est en butte à une foule d'attaques partielles, et l'unité se décompose.

Saint Anselme cherche le principe général de l'explication des choses. En admettant la certitude du mode de connaissance qui consiste dans la foi, il établit que l'esprit humain doit s'efforcer constamment de se développer sous un autre mode, la science. Mais la doctrine révélée est pour lui la base des spéculations métaphysiques, comme les phénomènes de la nature, la base des spéculations physiques. Sa philosophie n'est que l'élan de la foi vers la science, *Fides quærens intellectum*. Alors il suppose un homme qui, par les seules forces de sa pensée, cherche à produire un système de connaissances rationnelles. Cette méthode est bien différente de celle de Descartes. D'abord saint Anselme maintient toujours l'ordre de foi, puis il ne fait pas du procédé qu'il suit la loi absolue et générale de l'esprit humain, mais seulement la loi de l'esprit humain se développant dans la science et par la science.

Plus tard, cet ordre fut interverti. Abailard n'admit la certitude de la foi qu'autant qu'elle se

transformait en science; jusque là elle ne pouvait être qu'une opinion provisoire. Saint Bernard combattit ce rationalisme, mais il avait envahi le domaine de la philosophie [1].

Au XVIe siècle il se développe au milieu de mille contradictions. Le protestantisme, tout en proclamant la déchéance absolue de la nature, tout en tuant la liberté humaine, déclarait la raison maîtresse souveraine dans les choses de la foi, et allait ainsi à l'anéantissement du dogme et de la morale. Un peu après, le Jansénisme tomba dans les mêmes contradictions. Son esprit d'indépendance et de révolte est inconciliable avec ses doctrines sur la volonté et la grâce. Mais les doctrines ne sont pas toujours conséquentes, et lorsqu'il s'agit de juger l'homme qui les embrasse, on doit avoir plutôt égard au fait qu'à la logique. Aussi est-ce à tort qu'on a voulu, pour Pascal, conclure du Jansénisme au scepticisme [2]. Sans doute, si l'on part du principe de la déchéance absolue de notre nature, sous le rapport de l'intelligence comme sous celui de la volonté, l'homme, par ses propres forces, est dans l'impuissance de connaître le vrai comme de faire le bien; la lumière surnaturelle et la grâce surna-

[1] Voir l'*Histoire de la Philosophie*, par MM. de Salinis et de Scorbiac.

[2] Voir M. Cousin, *Revue des Deux-Mondes*, 15 janv. 1845.

turelle opèrent tout en lui ; dépourvu du secours d'en haut, il aboutit fatalement, en philosophie, au scepticisme universel. Mais les doctrines jansénistes, pas plus que les doctrines protestantes, n'ont jamais été, sous le rapport intellectuel, poussées à cet extrême. La philosophie de Descartes ne fut pas mal accueillie à Port-Royal, et le scepticisme n'y eut jamais entrée.

M. Cousin veut qu'Arnauld et Nicole aient été infidèles à l'esprit de Port-Royal en embrassant le cartésianisme, esprit qui aurait été fidèlement représenté par Sacy, Vaucel, Pascal, ennemis de la doctrine nouvelle. Pour Sacy, nous savons quelle fut la nature de son opposition. En sa qualité de directeur, il n'aimait pas le grand bruit que faisaient ces disputes et le trouble qu'elles apportaient à la piété. Puis, il faut bien le dire, il ne s'enthousiasmait guère des découvertes de la philosophie et croyait médiocrement à la durée de ses triomphes. Qu'était-ce pour lui que Descartes auprès de S. Augustin? Quant à Arnauld et à Nicole, d'après les récits de Fontaine, ce serait surtout la philosophie physique de Descartes qu'ils auraient embrassée avec passion. Sans doute ils aimaient sa doctrine métaphysique, mais ils en reconnaissaient les vices et en prévoyaient les dangers. Nicole disait : « Quelque bonheur qu'il ait eu (Des-

» cartes) à faire valoir le peu de solidité des » principes de la philosophie commune, il laisse » encore dans les siens beaucoup d'obscurités » impénétrables à l'esprit humain... Le plus » grand fruit qu'on puisse tirer de tels ouvrages, » est d'y apprendre que la philosophie est un » vain amusement, et que ce que les hommes en » savent n'est presque rien. » Et il ajoutait « qu'il » y avait bien plus de passion que de lumière » dans ceux qui n'étaient pas effrayés de cer- » taines idées de Descartes [1]. »

Sacy ne disait pas autre chose, Pascal non plus. Arnauld, de son côté, remit au P. Mersenne de sérieuses objections contre les Méditations de Descartes, dans lesquelles il invitait le philosophe *à prendre garde qu'en tâchant de soutenir la cause de Dieu contre l'impiété des libertins, il ne semblât pas leur avoir mis des armes en main pour combattre une foi que l'autorité du Dieu qu'il défendait a fondée, et au moyen de laquelle il espérait parvenir à cette vie immortelle qu'il avait entrepris de persuader aux hommes* [2]. Pascal traitera Descartes avec moins de *douceur*

[1] *Essais de Morale*, t. II, p. 30-32.

[2] Voir *Quatrième objection, OEuvre de Descartes*, édit. de J. Simon, p. 225.

et de civilité [1], mais au fond il ne portera pas contre lui une autre accusation.

Le XVIe siècle et le commencement du XVIIe furent plutôt rationalistes que sceptiques. Il est vrai que la confiance absolue dans une raison impuissante devait plus tard répandre le doute sur les plus hautes vérités. Ainsi Bacon, en voulant tout soumettre à l'observation, à l'induction, se mit dans l'impossibilité de résoudre jamais les problèmes psychologiques et divins. Descartes, au contraire, en renfermant l'homme dans son moi psychologique, rendait difficile la perception des phénomènes extérieurs. Toutes ces conséquences fatales étaient bien dès-lors entrevues, mais on n'en avait pas encore mesuré toute la portée.

[1] Expressions de Descartes, en parlant des objections d'Arnauld.

XI.

ACCUEIL FAIT A DESCARTES PAR LE XVIIe SIÈCLE. — EN QUOI CONSISTE LA PERSÉCUTION QU'EUT A SOUFFRIR LE CARTÉSIANISME? — CONSÉQUENCES ENTREVUES, GRANDES OPPOSITIONS : HUET, LEIBNIZ, HUYGENS, BOSSUET, ETC. — NATURE DE LA VÉRITÉ RELIGIEUSE : RÔLE ET DEVOIR DE LA RAISON. — PHILOSOPHIE DE DESCARTES ANTI-HUMAINE, ANTI-CHRÉTIENNE.

Le haut spiritualisme de Descartes, son respect sincère pour les vérités de la religion, ses démonstrations de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme rallièrent à sa philosophie presque tout le XVIIe siècle. M. Cousin nous semble avoir exagéré ce qu'il appelle la *persécution du Cartésianisme*. Ce ne fut qu'après Spinoza, et quand on eut montré que quelques idées de Descartes étaient incompatibles avec le dogme eucharistique, que la foi s'émut et que l'orage éclata : il ne s'agissait pas ici de raison, d'indépendance de l'esprit humain, mais seulement de pure théologie. Les Jésuites, dont on a voulu faire surtout les grands persécuteurs de Descartes, ne prirent pas à la querelle une plus

grande part que les autres corps de l'Etat, une moindre peut-être au commencement. Descartes lui-même faisait en toute circonstance l'éloge de leur enseignement philosophique : « Comme la philosophie, écrivait-il, est la clef des autres sciences, je crois qu'il est utile d'en étudier le cours entier comme on l'enseigne dans les écoles des Jésuites. Je dois rendre cet honneur à mes anciens maîtres, de dire qu'il n'y a aucun lieu où je juge qu'elle s'enseigne mieux qu'à la Flèche [1]. » Plusieurs de ses lettres sont remplies de louanges semblables. Toute sa vie il entretint avec eux des relations amicales et confiantes : il leur envoyait ses livres, les consultait, les visitait avec bonheur à tous ses voyages en France. Pendant fort longtemps les Jésuites ne le contredirent que sur quelques points scientifiques, et il n'eut d'abord d'ardent adversaire que le protestant Voet [2]. Plus tard les oppositions devinrent plus nombreuses ; mais les Jésuites n'en eurent pas le monopole et ne les excitèrent pas. Ils ne tenaient pas entre leurs mains, quelque singulière et effrayante idée qu'on se soit faite de leur puissance, le roi, la Sorbonne, l'Université, l'Oratoire, qui condamnèrent Descartes, le Parlement

[1] Lettre L. *Vie*, par Baillet, liv. I, c. VII, p. 33, première partie.

[2] Voir *ibid.*, passim.

surtout qui fut sur le point de rendre son arrêt et qui, à en croire Boileau qui peut-être se vante, ne suspendit la sentence que devant l'arrêt burlesque du poète. Le Jansénisme était encore mêlé à cette affaire, ce qui explique certaines oppositions : on le voit au ton des pièces que rapporte M. Cousin, d'où il semble résulter que la secte cartésienne s'appuyait sur la secte janséniste [1]. Sous ce rapport, on conçoit que les Jésuites aient pris quelque part à la lutte. Du reste, ils n'ont jamais été contraires, nous ne disons pas à toutes les idées de Descartes, mais à sa méthode qu'ils ont presque toujours suivie, par exemple au temps du *Mennaisianisme*. Mais il fallait cette accusation pour le besoin du système qui consiste à représenter les Jésuites (on n'ose pas dire l'Église) comme des apôtres du passé et des vieilles idées, comme des ennemis

[1] Voir *Persécution du Cartésianisme, Fragm. philos.*, t. II, pp. 174, 225, 226. — En 1690, dans son *Voyage du Monde de Descartes*, le P. Daniel mit ces paroles dans la bouche du philosophe : « Je m'assurai donc de lui (d'Arnauld), et je crois que le mécontentement que je lui témoignai des Jésuites ne contribua pas peu à me l'attacher. Il fit si bien, que dès-lors on ne vit point de Jansénistes philosophes qui ne fussent cartésiens. Ce furent même ces Messieurs qui mirent la philosophie à la mode parmi les dames ; et on m'écrivit de Paris en ce temps-là qu'il n'y avait rien de plus commun dans les ruelles que le parallèle de M. d'Ypres et de Molina, d'Aristote et de Descartes. »

de la raison et des progrès de l'esprit humain.

Il est vrai que les Jésuites s'opposèrent un moment à l'introduction de la philosophie de Descartes et de Malebranche dans leurs écoles, et M. Cousin en a cité des preuves nouvelles et curieuses dans une publication récente sur la lutte du P. André avec les supérieurs de la Société. Ils devinaient alors les germes funestes de rationalisme que renfermaient ces méthodes trop vantées, et bien loin de crier avec M. Cousin à la persécution et à l'injustice, nous les félicitons franchement d'une opposition qui n'eut que le tort d'être trop tolérante, trop timide et trop peu persévérante.

D'ailleurs ils suivaient en cela d'illustres exemples. Oublie-t-on Gassendi et son école? Huet, Leibniz surtout? Leibniz condamnait non-seulement plusieurs parties de la physique, mais trouvait de plus que *si la métaphysique avait quelques beaux traits, elle était mêlée de grands paralogismes et avait des endroits bien faibles; qu'en religion* (Leibniz ne parlait pas, lui, de l'Eucharistie), *ses principes renfermaient des conséquences étranges auxquelles on ne prenait pas assez garde. Spinoza,* disait-il encore, *n'a fait que cultiver certaines semences de la philosophie de M. Descartes* [1].

[1] Correspondance de Leibniz et de Nicaise, *Fragm. phil.*, t. II, p. 215.

Huygens, un autre protestant, partageait la pensée de Leibniz, comme nous l'apprend une lettre de Huet, le grand adversaire de Descartes[1]. Et Bossuet, quoique Cartésien, ne disait-il pas : « Je vois un grand combat se préparer contre » l'Église, sous le nom de philosophie carté- » sienne. Je vois naître de son sein et de ses » principes, à mon avis mal entendus, plus » d'une hérésie; et je prévois que les conséquen- » ces qu'on en tire contre les dogmes la vont » rendre odieuse[2]. » Ces conséquences, qu'il appelle ailleurs *légitimes*, c'était *l'impossibilité de la création et de la distinction des substances*. Il était donc d'accord avec Leibniz, qui regardait Spinoza comme fils légitime de Descartes.

Voici qui n'est pas moins fort : « Je voudrais » qu'il (Descartes) eût retranché quelques points » pour être entièrement irrépréhensible par rap- » port à la foi; car, pour le pur philosophique, » j'en fais bon marché[3]. »

Fleury demandait plus tard « comment M. de » Cordemoi, grand Cartésien, était aussi un bon

[1] Correspondance de Leibniz et de Nicaise, *Fragm. phil.*, t. II, p. 220.

[2] Lettre à un disciple de Malebranche, lettre CXXXIX, édit. de Vers., t. XXXVII.

[3] *Ibid.*, t. XXXVIII, lettre CCLIV, p. 252.

» chrétien. — Il y a de grandes grâces à rendre à » Dieu, lui répondait un vertueux magistrat, de » ce que cette doctrine n'a pas altéré sa reli- » gion[1]. »

Nous avons déjà entendu Arnauld et Nicole. Mais ce fut Pascal qui, même avant Bossuet, entrevit ce que l'orgueil de la raison préparait contre la religion chrétienne. Il comprit que Descartes introduisait d'abord dans le domaine de la philosophie la souveraineté individuelle que le protestantisme avait déjà introduite dans la théologie; que bientôt il y aurait scission entre la raison et la foi; que la foi gardée d'une manière provisoire, comme un édifice dont la raison devait plus tard sonder et asseoir les bases, disparaîtrait elle-même devant la Babel élevée par l'orgueil; que la raison, en se construisant à elle seule tout son système de connaissances, tendait à se passer de Dieu, à rendre inutile la révélation et toute intervention divine.

C'est là, en effet, l'analogie profonde que Pascal avait aperçue entre la métaphysique et la physique de Descartes. En métaphysique, Descartes veut encore *se passer de Dieu* et ne lui accorde même pas *une chiquenaude pour mettre* l'intelligence *en mouvement*. Dans le système, en effet,

[1] *Opuscules.*

de la souveraineté individuelle, l'esprit humain, s'il est conséquent, ne doit pas réclamer le secours divin ; à lui et à lui seul de découvrir, de démontrer, de créer toute vérité, l'âme, la morale, la religion, Dieu.

Et avant d'aller plus loin, nous sentons le besoin de préciser notre pensée sur Descartes lui-même, car nous ne voudrions pas qu'on nous accusât d'injustice et d'exagération. Quand nous parlons de son rationalisme, de son protestantisme philosophique, nous ne jugeons pas l'homme, mais ses idées. Toutes ces expressions se rapportent aux conséquences tirées de son système, et non pas aux motifs qui le dirigèrent dans sa philosophie, aux successeurs de Descartes plutôt qu'à Descartes lui-même. Par son doute méthodique, il prétendait arriver à la démonstration du fait de la révélation. Dès-lors, chrétien sincère, il croyait aux dogmes révélés sur l'autorité de Dieu, sans jamais faire dépendre son adhésion et sa foi d'une démonstration intrinsèque, métaphysique de ces dogmes eux-mêmes. Il les recevait avec respect, mais ne les jugeait pas. Ceci met un abîme entre Descartes et nos rationalistes modernes, qui ne veulent pas admettre les dogmes chrétiens sur la foi de la révélation, mais prétendent les soumettre toujours à l'examen arbitraire, souverain, de leur raison orgueilleuse.

Nous croyons cependant que Descartes, en plaçant le doute et l'indépendance individuelle au seuil de la philosophie, leur donnait entrée, sans le vouloir, jusque dans le temple et le sanctuaire lui-même; qu'en s'isolant d'abord d'une manière absolue de la société pour ne s'en rapporter qu'à sa raison et à ses idées, il tendait à affranchir l'homme partout et toujours de toute autorité sociale et divine, et préparait ainsi des armes au rationalisme contemporain. Aussi n'entendons-nous pas tous nos philosophes proclamer Descartes le père de la philosophie moderne? Sans doute il renierait de tels enfants, mais aurait-il plein droit de les désavouer?

Bossuet voyait avec terreur surgir déjà autour de lui les fatales conséquences de la philosophie cartésienne : « De ces principes mal entendus, » un autre inconvénient terrible gagne sensible- » ment les esprits; car, sous prétexte qu'il ne » faut admettre que ce qu'on entend clairement, » ce qui, réduit à certaines bornes, est très-vé- » ritable, chacun se donne la liberté de dire, » J'entends ceci, et je n'entends pas cela; et sur » ce seul fondement, on approuve et on rejette » tout ce qu'on veut : sans songer qu'outre nos » idées claires et distinctes, il y en a de confuses » et de générales qui ne laissent pas d'enfermer » des vérités si essentielles, qu'on renverserait

» tout en les niant. Il s'introduit, sous ce pré-
» texte, une liberté de juger qui fait que, sans
» égard à la tradition, on avance témérairement
» tout ce qu'on pense[1]. »

La vérité est traditionnelle, la vérité humaine aussi bien que la vérité divine. Sans vouloir trancher ici la grande question de l'origine révélée du langage, nous pouvons constater un fait, c'est que dans notre état actuel nous recevons la pensée avec la parole. Les premières vérités qui constituent notre être raisonnable, les premiers sentiments du bien et du mal qui forment le fond de notre conscience, nous sont fournis du dehors; nous ne les trouvons pas.

Mais cela est vrai surtout de la vérité religieuse. La vérité, disait Zoroastre, n'est pas une plante de la terre. Les hommes ne l'ont pas créée; son développement ne vient pas de leurs efforts. Communiquée primitivement à la société, elle se transmet ensuite de génération en génération. Aussi, dans le monde ancien, tandis que les sciences naturelles, les lettres, les arts, vont toujours progressant, la vérité religieuse décroît et dépérit, et nous la trouvons toujours plus pure et plus vivace en remontant les âges. Au milieu des temps, il est vrai, elle est arrivée à sa pléni-

[1] Lettre à un disciple de Malebranche, déjà citée.

tude, mais ce n'est que par le christianisme, c'est-à-dire par une nouvelle intervention divine. Entre les mains des hommes, au contraire, sous l'action exclusive de la philosophie et de la raison, qu'est-elle devenue? Toute l'histoire est là pour répondre, et la philosophie elle-même va bientôt nous le dire. Non, la raison humaine n'a rien fait pour la vérité religieuse, et vraiment elle ne pouvait rien faire, parce que cet ordre d'idées échappe à ses investigations. La raison peut bien donner son assentiment à la vérité religieuse, mais non la découvrir; se rendre compte, mais non pas inventer. Il existe une grande différence entre la vérité *découverte* et la vérité d'abord *connue*, puis *démontrée*. C'est dans ce sens que Platon disait : « Ces choses s'apprennent aisé-
» ment et parfaitement si quelqu'un nous les
» enseigne, mais personne ne nous l'apprendra,
» à moins que Dieu ne lui montre la route [1]. »

Quel est donc le rôle et le devoir de la raison par rapport à la vérité religieuse? s'enquérir de son existence, constater le fait de la révélation et en suivre avec respect les enseignements. Il ne lui sera pas interdit ensuite, c'est même un devoir pour elle, de se développer sous le mode de la science et de chercher à comprendre l'objet

[1] Platon, *Epin*

de sa foi. Elle prélude ainsi à ce qui sera un jour son exercice et son bonheur éternels ; elle se rapproche de plus en plus du mode d'intelligence de Dieu, qui ne croit pas, mais qui voit. N'est-ce pas là un assez beau rôle pour elle? Ses prétentions les plus hautes n'en seront-elles pas satisfaites? Est-ce l'humilier que de lui donner pour maîtresse la raison divine, et refusera-t-elle d'en recevoir les premiers enseignements pour chercher et s'instruire elle-même? Mais en philosophie, on ne cherche que ce qu'on a[1], on ne prouve que ce qu'on sait. A toutes ses investigations il manquera donc un point de départ, à tous ses raisonnements des prémisses. Se révoltera-t-elle encore et se plaindra-t-elle qu'on méconnaît ses droits, si on lui impose l'obligation de faire des enseignements divins la règle de ses conceptions philosophiques, de reconnaître qu'elle s'égare lorsqu'elle se trouve hors de leurs voies? « Vous ne voulez pas que la foi vous prescrive ce » qu'il faut croire, s'écrie ici Bossuet. Aveugle, » chagrin et dédaigneux, vous ne voulez pas » qu'on vous guide et qu'on vous donne la main. » Pauvre voyageur égaré et présomptueux, qui » croyez savoir le chemin, qui vous refusez la

[1] « Tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé, dit Dieu à Pascal, ne t'inquiète donc pas. »

» conduite, que voulez-vous qu'on vous fasse? » Quoi! vous voulez donc vous laisser errer? » Mais vous vous irez engager dans des détours » infinis, dans quelque chemin perdu, vous vous » jetterez dans quelque précipice[1]. »

Les grands hommes du XVIIe siècle étaient moins fiers et moins dédaigneux de la parole divine. « Je me trouve court à tous moments, di- » sait Malebranche, lorsque je prétends philoso- » pher sans le secours de la foi. C'est elle qui me » conduit et me soutient dans mes recherches sur » les vérités qui ont quelque rapport à Dieu, » comme sont celles de la métaphysique[2]. » Et Fénelon écrivait : « Je commence, Monsieur, par » m'arrêter tout court en matière de philosophie, » dès que je trouve une vérité de foi qui contredit » quelques pensées philosophiques que je suis » tenté de suivre. Je préfère, sans hésiter, la rai- » son de Dieu à la mienne; et le meilleur usage » que je puisse faire de ma faible lumière, est de » la sacrifier à son autorité. Ainsi, sans m'écou- » ter moi-même, j'écoute la seule révélation qui » me vient par l'Église, et je nie tout ce qu'elle » m'apprend à nier[3]. »

[1] Sermon pour le deuxième dimanche de l'Avent.

[2] Neuvième entretien sur la Métaph., nº VI.

[3] Lettres sur divers sujets de Métaphysique et de Religion, lettre quatrième.

L'indépendance absolue de la raison est une chimère, on le voit, à tous points de vue. Mais elle est inadmissible surtout en face de la révélation, du christianisme et de l'Église. Que l'on s'enquière d'abord de leur autorité divine, et alors, ainsi que l'a dit un homme non suspect[1], « si l'on croit que le christianisme est divin » comme l'entend l'Église, c'est une imperti- » nence que de faire de la philosophie en dehors » du christianisme. » Qu'est-ce, en effet, que la souveraineté de la raison humaine en présence de la souveraineté de la raison divine? Peut-il y avoir deux souverains dans le royaume de la vérité une? Non, pas plus que dans le domaine de la conscience.

Tels sont, à notre avis, les vrais principes de la philosophie humaine et de la philosophie religieuse. Voyons maintenant comment procède Descartes. Il commence par le doute absolu, le doute qui est la mort de l'âme, ce qu'il y a de plus antipathique à sa nature, car à tous les âges elle croit et a besoin de croire pour vivre. Ce n'est qu'une fiction, répondra-t-on peut-être. Mais est-il bien philosophique de commencer par une fiction, de faire reposer sur une fiction tout l'édifice de nos connaissances? Et les vérités reli-

[1] P. Leroux.

gieuses, que deviendront-elles dans ce doute universel? Descartes fait une réserve en leur faveur et les garde à titre provisoire. Contradiction! il n'arrêtera pas la logique, et ses disciples modernes, plus conséquents, transformeront le doute méthodique en doute réel, auquel n'échapperont pas les vérités religieuses, surtout s'ils raisonnent à l'âge des passions. Mais le christianisme de Descartes le fait arrêter à mi-chemin. Il garde sa foi et se fait de plus une morale et un système de conduite provisoire. Contradiction encore, preuve nouvelle que l'atmosphère du doute ne convient pas à notre âme, qu'elle n'y peut ni vivre ni agir un seul instant, puisqu'à peine y est-elle plongée qu'elle cherche une issue pour sortir et respirer. C'est pourquoi la philosophie de Descartes ne sera jamais la philosophie du genre humain. C'est tout au plus une philosophie individuelle à l'usage de quelques penseurs orgueilleux qui ne veulent pas se contenter pour leur intelligence de ce qui fait l'aliment commun, naturel, providentiel de l'humanité. C'est dans le silence du cabinet et de la réflexion solitaire qu'elle aurait dû se renfermer. Mais si elle veut en sortir pour conquérir le monde, elle n'amoncellera que des ruines en démolissant des croyances qu'elle ne pourra pas reconstruire. Et Descartes lui-même semble l'avoir compris, car

il a dit : « La seule résolution de se défaire de » toutes les opinions qu'on a reçues auparavant » en sa créance n'est pas un exemple que chacun » doit suivre. Et le monde n'est quasi composé » que de deux sortes d'esprits auxquels il ne con- » vient aucunement, à savoir : de ceux qui, se » croyant plus habiles qu'ils ne sont, ne se peu- » vent empêcher de précipiter leurs jugements, » ni avoir assez de patience pour conduire par » ordre toutes leurs pensées : d'où vient que, s'ils » avaient une fois pris la liberté de douter des » principes qu'ils ont reçus et de s'écarter du » chemin commun, jamais ils ne pourraient tenir » le sentier qu'il faut prendre pour aller plus » droit, et demeureraient égarés toute leur vie ; » puis de ceux qui, ayant assez de raison ou de » modestie pour juger qu'ils sont moins capables » de distinguer le vrai d'avec le faux que quel- » ques autres par lesquels ils peuvent être ins- » truits, doivent bien plutôt se contenter de sui- » vre les opinions de ces autres qu'en chercher » eux-mêmes de meilleures. »

Descartes commence donc par douter. Il doute, parce qu'il suspecte l'autorité des hommes et qu'il ne sait même pas s'il existe d'autres hommes ; il doute parce que nos moyens naturels sont

[1] Discours de la Méthode, 2e partie.

sujets à l'erreur : et c'est à ces moyens naturels cependant qu'il demande la vérité. Il croit la trouver dans l'irrésistible conviction de l'existence de sa pensée, dans l'évidence claire et distincte de ses perceptions. Cependant il tremble encore : peut-être est-il le jouet d'un songe ou de quelque génie malfaisant ; il ne sera sûr de rien, surtout il ne pourra rien affirmer des phénomènes extérieurs, avant d'avoir démontré l'existence de Dieu, de la souveraine vérité [1]. Contradiction nouvelle ! il ne peut plus se passer de Dieu, il lui demande au moins une *chiquenaude*. Et Dieu, comment le démontre-t-il ? Dieu est la plus évidente de ces idées dont la légitimité ne lui doit être cependant constatée que par l'existence de Dieu ! Dieu, a dit Pascal, est une sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part. On a beau vouloir s'en éloigner pour errer dans le désert de sa pensée, on revient à lui forcément, parce qu'il se retrouve partout : en lui nous avons l'être, le mouvement et la vie.

Descartes, mettant en suspicion le genre humain tout entier, songe à se dépouiller d'abord

[1] « Si nous ne savions point que tout ce qui est en nous de réel et de vrai vient d'un être parfait et infini, pour claires et distinctes que fussent nos idées, nous n'aurions aucune raison qui nous assurât qu'elles eussent la perfection d'être vraies. » (Discours de la Méthode, 4e partie.)

de tout ce qu'il a reçu de ses semblables; car il ne croit qu'en lui et ne veut devoir qu'à lui ses convictions et ses croyances. Vains efforts! il se garde lui-même avec son génie, sa pensée, sa science. Et tout cela, d'où l'a-t-il reçu? de Dieu d'abord, et ensuite de la société qui l'a élevé dans son sein, a éveillé son intelligence et formé sa raison. Pour être conséquent jusqu'au bout, il aurait dû ramener son âme aux premiers jours de sa vie. Mais alors sans parole et sans pensée, il serait resté dans une nuit et une mort éternelles. Prodigue de Dieu et de la société, il se serait enfoncé dans une ténébreuse solitude où il n'aurait trouvé qu'une vie animale, jusqu'à ce qu'une parole d'amour retentissant à son oreille l'eût rappelé à la maison de son père et de sa mère pour y reprendre sa part de l'héritage de la grande famille humaine.

On ne se fait pas soi-même ni au moral ni au physique; on reçoit sa vie d'ailleurs, et cette vie, qui en expliquera la mystérieuse nature? Les premières notions qui composent les éléments essentiels de notre être intellectuel et moral, se dérobent aux prises de la raison. Ils sont reçus et non trouvés; nous les sentons, nous ne les prouvons pas. Aussi, pour notre part, avons-nous admiré toujours le courage des philosophes allant à la découverte d'un critérium de vérité. Ce

critérium ne sera-t-il pas admis sans preuve et par sentiment? A quoi bon alors ne pas admettre aussi toutes les vérités premières que nous sentons aussi vivement que le critérium lui-même? L'homme est obligé de croire qu'il possède la vérité : autrement il tombe dans un irrémédiable scepticisme. Conçoit-on la raison sans la possession de la vérité? La vérité n'est-elle pas son être? Comment peut-elle donc, dans cette recherche d'un critérium, se dépouiller d'abord de la vérité pour s'assurer que légitimement elle la possède? Elle se tue pour s'assurer de sa vie : elle ne se ressuscitera pas.

Néanmoins, soutenu et dirigé malgré lui et à son insu par la raison sociale et ses croyances chrétiennes, Descartes put opérer son dangereux voyage et arriver au port. Il se démontra Dieu, l'âme et l'immortalité, c'est-à-dire les dogmes fondamentaux de cette religion qu'on appelle naturelle, non que nous l'ayons jamais trouvée, que nous puissions la découvrir si Dieu ne nous l'avait révélée, mais parce qu'une fois proposée à notre intelligence, nous en percevons la vérité et l'harmonie parfaite avec notre nature. Là s'arrêtait Descartes, et alors il sortait des rangs de la philosophie pour se confondre parmi les simples chrétiens et les plus humbles enfants de l'Eglise.

III.

RATIONALISME FILS DE DESCARTES. — SES PRÉTENTIONS, SES SUCCÈS. — TROIS SYSTÈMES : SOUVERAINETÉ DE CHAQUE RAISON INDIVIDUELLE, ÉCLECTISME, SYNCRÉTISME ; LEUR FAUSSETÉ ET LEUR IMPUISSANCE.

Du maître on ne sait que les défauts. Pour nos philosophes, Descartes n'est plus un chrétien, mais l'apôtre de la liberté et de l'indépendance absolue de la raison humaine. Écoutons-les : « Qui a fondé dans le monde moderne l'au-
» torité du sens individuel, si ce n'est Descartes ?
» Le rationalisme moderne a pour père l'auteur
» des *Méditations*[1]. »

» On comprend assez aisément, surtout au-
» jourd'hui, la pensée intérieure cachée dans les
» mouvements religieux du XVIe siècle, et cepen-
» dant, je demande si on ne la comprend pas tout
» autrement encore lorsqu'on la voit à la fin
» du XVIe siècle se résoudre dans la philosophie
» cartésienne. Le XVIe siècle, avec ses tendances
» les plus intimes, inconnues à lui-même, agran-
» dies et idéalisées, développées jusqu'à la der-

[1] M. Lerminier, *Revue des Deux-Mondes*, 1843, p. 942.

» nière conséquence, s'est fait homme en la per-
» sonne de celui qui vint dire en 1637 : « Il n'y
» a d'autre autorité que celle de la pensée indi-
» viduelle[1]. » Ainsi, au jugement de nos philo-
sophes, d'une main Descartes touche au pro-
testantisme, de l'autre au rationalisme contem-
porain.

« La forme, le caractère de la philosophie de
» de Descartes, c'est l'indépendance, la néga-
» tion de toute autre autorité que celle de la
» réflexion et de la pensée... Quelle était la forme
» de la philosophie du moyen-âge? La soumis-
» sion à une autorité autre que la raison. Quel
» est le caractère de la philosophie moderne? La
» soumission à la seule autorité de la raison[2]. »

« Abélard et Descartes sont incontestablement
» les deux plus grands philosophes que la France
» ait produits[3]. »

Mais la philosophie moderne a-t-elle été heu-
reuse en raison du pouvoir qu'elle s'arroge?
Laissons là le XVIIIe siècle, et sa haine infernale
contre toute vérité religieuse, et les débris qu'il
a amoncelés autour de lui. De toutes ces ruines

[1] M. Cousin, *Introd. à l'Hist. de la Philos.*, 3e leçon.

[2] M. Cousin, Cours de 1828, 12e leçon.

[3] Voir *Fragm. philos.*, t. II, p. 110, tout ce curieux parallèle d'Abélard et de Descartes, qui explique bien l'enthousiasme de nos philosophes pour l'auteur des *Méditations*.

la philosophie contemporaine a-t-elle pu faire sortir quelque chose, un abri pour l'humanité, un ensemble de vérités qui suffise à sa vie? Rien n'égale son impuissance que ses orgueilleuses prétentions. Elle ne prétend à rien moins qu'à *exercer le ministère spirituel au même titre que le christianisme*[1], c'est-à-dire à trouver comme lui, à donner comme lui au genre humain les vérités religieuses sans lesquelles il ne peut accomplir sa destinée morale. — Un peu plus de franchise! — Elle tend à se substituer au christianisme, à le remplacer par la science et par une forme religieuse plus parfaite, car le christianisme la gêne. D'abord il a résolu, elle l'avoue, toutes les grandes questions; avec lui elle n'aurait plus rien à faire. C'est là un grand grief! Nos philosophes ressemblent assez sous ce rapport au philosophe dont parle Montaigne, qui se fâchait contre sa chambrière de lui avoir expliqué pourquoi ses figues sentaient le miel, et d'avoir ainsi dérobé matière à ses recherches et à sa curiosité : « Va, luy dict-il, tu m'as faict desplaisir; je ne lairray pourtant d'en chercher la cause, comme si elle estait naturelle[2]. »

De plus, le christianisme impose ses solutions avec une autorité absolue; avec lui, la philoso-

[1] M. Saisset, *Revue des Deux-Mondes*, 15 mars 1845, p. 1030. — [2] *Essais*, liv. II, c. XII.

phie serait donc obligée d'abdiquer son pouvoir et son indépendance. Elle l'a compris : on ne peut croire sincèrement et dans son cœur à la religion, a-t-elle dit, et rester libre; quiconque enchaîne sa raison au système chrétien, l'engage tout entière; il n'est plus libre sur une seule question[1]. — Mais si le christianisme avait une origine céleste ; s'il n'était que l'expression de la raison divine? — De cela, elle n'a nul souci et ne veut en aucune façon s'en enquérir. Christianisme et rationalisme sont incompatibles, ils ne peuvent vivre ensemble ; l'un des deux doit nécessairement céder la place à l'autre : ce sera le christianisme. Seulement on lui laissera le temps de déménager, lui fallût-il pour cela *trois cents ans*. En attendant, on sera poli pour lui, on lui *tirera son chapeau*[2]. La philosophie sera clémente et pacifique et ne tendra pas, comme au temps de Voltaire, *à se substituer par la violence et la guerre aux institutions religieuses*. Mais, d'un autre côté, *elle ne consentira pas à s'abriter, comme au temps de Descartes, derrière la distinction des vérités naturelles et des vérités surnaturelles*[3].

[1] Voir M. Saisset, *ibid.* C'est le plus franc et le plus loyal de nos rationalistes.

[2] Expressions que P. Leroux prête à M. Cousin.

[3] M. Saisset, *Revue des Deux-Mondes,* 1er février 1845.

La philosophie reste seule ou, du moins, sans souci de son voisin le christianisme. La voilà tout-à-fait libre et indépendante. Voyons-la un peu à l'œuvre. Comment procédera-t-elle? Pour elle, trois systèmes seulement possibles : la souveraineté de chaque raison individuelle, l'éclectisme, le syncrétisme. Dira-t-elle à chaque raison de laisser là toute autorité dans le passé comme dans le présent, et de se faire à elle-même sa religion et sa vérité? C'est le point de départ de Descartes; mais alors, c'est l'anarchie. Il n'y a plus de philosophie, mais des philosophes; plus de symbole, mais des croyances qui se détruisent; plus de ministère, de gouvernement spirituel, mais des millions de souverains, tous indépendants les uns des autres, jouissant tous des mêmes droits, écartelant la vérité et le mensonge, plus souvent le mensonge que la vérité, et s'en partageant les lambeaux. Qui aura raison? à qui avoir recours? qui décidera? La raison générale, la raison en soi? Mais la raison ne s'exprime jamais d'une manière abstraite et absolue ; elle s'individualise en chacun, parle par la bouche de chaque philosophe : d'où il suit que l'indépendance de la philosophie et de la raison se résoudra dans l'indépendance de chacun. Que sera, que deviendra alors la philosophie? Comment exercera-t-elle le ministère spi-

rituel? Comment remplacera-t-elle le christianisme [1]?

Chaque raison individuelle se reconnaissant insuffisante à la tâche de se faire un système complet de connaissances, recourra-t-elle aux travaux philosophiques du passé? La philosophie, au lieu de s'incarner et de se personnifier dans chaque philosophe, n'existe-t-elle que dans l'ensemble des hommes qui l'ont illustrée, de sorte qu'il suffirait, pour se composer un symbole, d'en choisir les articles dispersés à travers les siècles dans les chefs-d'œuvre de la pensée humaine? En un mot, les matériaux qui doivent former l'édifice de nos connaissances existent-ils mêlés et confus, et le rationalisme est-il capable de les discerner, de les réunir, afin d'élever un monument qui atteigne les cieux? Nous répondons hardiment, non : l'éclectisme moderne est tout aussi impuissant que l'individualisme.

Il n'est pas vrai que les vérités qui doivent entrer dans le symbole philosophique soient déjà découvertes, acquises à la science, mais dispersées dans les ouvrages des grands philosophes. C'est l'éclectisme lui-même qui en a fait l'aveu dans ses moments de franchise : car il s'est

[1] Voir *Lettres à M. Saisset*, par Mgr. l'évêque de Montauban.

montré tour-à-tour bien orgueilleux et bien humble. Tantôt il proclame la philosophie *la lumière de toutes les lumières, l'autorité des autorités;* il promet *l'intelligence et l'explication de toutes choses* [1]. Tantôt il avoue que la philosophie *n'est pas sortie de l'enfance, qu'elle est encore au maillot ; qu'elle ne croit même pas et n'a pas le droit de croire à l'existence du monde extérieur ; que les substances et les causes sont des mystères impénétrables devant lesquels l'esprit humain doit s'humilier et confesser son ignorance ; que nous ne connaissons que des phénomènes, et que les êtres nous échappent* [2]; que la philosophie est une *science impuissante* qui ne *reconnaît encore aucune vérité* et n'a pu résoudre une seule grande question ; qu'*aujourd'hui il n'y a pas encore l'ombre d'un symptôme de l'apparition d'une solution nouvelle* [3].

Voilà comment la philosophie se définit elle-même. Elle n'a ni objet déterminé, ni plan tracé, ni méthode arrêtée. Qu'est-elle donc? le doute, *la liberté de penser*. Quand un recueil périodique rédigé par les chefs du rationalisme a tracé ces mots en tête de ses colonnes, il écri-

[1] M. Cousin, *Introd. à l'Hist. de la Philos.*, 1re leçon.

[2] M. Cousin, Cours de 1816-1817, p. 6, 11, 24, 174.

[3] Jouffroy, *Nouveaux Mélanges*, et *Organisation des Sciences philosophiques.*

vait plus qu'un titre, c'était le livre lui-même.

Mais quand bien même la vérité existerait tout entière dans la bible philosophique, on ne serait pas beaucoup plus avancé : car elle y serait mêlée à l'erreur, et il faudrait discerner ; par conséquent, savoir ce qui est vrai, ce qui est faux en soi, avoir un système qui servît de point de départ, de guide et de règle. Or, *la vérité n'étant pas connue, la valeur des systèmes ne peut être appréciée*[1].

Sentant son impuissance à discerner le vrai du faux, l'éclectisme s'est transformé en syncrétisme, et a soutenu que l'erreur n'était qu'une vérité partielle qui se complétait par le développement régulier et nécessaire de la raison humaine. Dans ce système, pour posséder la vérité tout entière, l'érudition suffirait ; la science universelle et la philosophie résulteraient de l'association de toutes les erreurs et ne seraient plus que la somme d'une addition [2]. Ou plutôt, plus d'erreurs alors, plus de systèmes faux ; tout serait vrai pris en soi ; l'erreur serait tout au plus une exclusion, une vérité partielle se prétendant la vérité complète.

Quelle monstrueuse théorie ! Quoi ! il n'y a pas d'erreur à dénier l'existence à ce qui existe, à

[1] Jouffroy, *Nouveaux Mélanges.*

[2] M. Cousin, Cours de 1828, 6e et 7e leçons.

l'attribuer à ce qui n'existe pas ; à revêtir un sujet de qualités imaginaires ou à le dépouiller de ses attributs essentiels! On oublie que l'erreur ne consiste pas dans une affirmation qui seule peut renfermer le vrai, mais dans une négation qui l'exclut. Ainsi le matérialisme, l'idéalisme, l'athéisme, n'affirment rien : ce sont de pures négations de l'âme, du corps, de Dieu, de toute vérité, de toute existence. Transporté dans l'histoire, ce système enfante le fatalisme ; dans la morale, il justifie tous les crimes ; dans la société, c'est le *socialisme* qui consiste essentiellement dans la négation du mal qu'il veut harmonier avec le bien, comme le syncrétisme dans la négation du faux qu'il veut harmonier avec le vrai [1].

Toute cette théorie a pour but de se passer de la révélation et de dépouiller le christianisme de son caractère surnaturel. Dans ce système, en effet, l'idolâtrie à tous ses degrés et sous toutes ses formes, même le fétichisme le plus grossier, le mosaïsme, le christianisme, le mahométisme, l'hérésie, ne sont que des faces diverses de la vérité religieuse, des matériaux du nouveau temple que le rationalisme veut élever à l'humanité, et

[1] Voir *Œuvres philos.* de Riambourg, *École de Paris;* M. Valroger, *Études sur le Rationalisme contemporain.*

dont il sera, bien entendu, le grand prêtre et le Dieu.

Mais, en attendant, que deviendront les philosophes? N'ont-ils pas des devoirs moraux et religieux à remplir, avant d'avoir formulé leur décalogue? Atteindront-ils sans conditions leur destinée future, jusqu'à ce qu'ils les aient posées eux-mêmes? En ont-ils l'assurance de la part de Dieu? Et le peuple, c'est-à-dire presque tout le genre humain? Attendra-t-il au pied de la montagne que nos nouveaux Moïses lui apportent les tables de la loi, ou bien, comme le travail pourrait être trop long, lui laissera-t-on provisoirement le christianisme? Mais plus tard deviendra-t-il tout entier philosophe? Ou bien y aura-t-il toujours deux catégories, les philosophes et les chrétiens? La philosophie va donc rétablir les castes au sein de l'humanité?

Hélas! n'a-t-elle pas fait une assez longue expérience de sa faiblesse? Voudra-t-elle toujours se nourrir de vide et se draper fièrement dans sa nudité? Quatre mille ans de vains efforts et de recherches infructueuses ne lui disent-ils pas assez qu'elle roulera toujours dans un cercle sans issue, qu'elle se traînera dans des voies arides et sans but? Que cherche-t-elle d'ailleurs? Toutes les vérités essentielles, ne les a-t-elle pas sous la main, dans la révélation et le christianisme?

Elle passe sous l'arbre de la vie sans vouloir en cueillir les fruits; elle ne veut récolter que ce qu'elle aura semé elle-même, et depuis des siècles elle sème toujours dans son désert sans voir jamais rien mûrir, rien germer. Encore une fois, qu'elle écoute la voix de l'expérience. La vérité ne se trouve que par les voies traditionnelles, et le doute est le seul terme du rationalisme. Toutes les vérités essentielles ont existé à l'état pratique, universel, partout où a brillé la révélation; partout ailleurs, à l'état individuel et sans influence sur les masses. Malgré la tradition et leur beau génie, les plus grands philosophes de l'antiquité n'ont pu convertir une seule bourgade, *pas même la rue où ils demeuraient* [1].

IV.

VRAIE SITUATION DE PASCAL ENTRE L'ATHÉISME ET LE RATIONALISME. — RÉACTION CONTRE DESCARTES. — PASCAL EST-IL SCEPTIQUE EN PHILOSOPHIE, EN RELIGION?

Avons-nous oublié Pascal? Quoique nous ayons à peine prononcé son nom dans les pages précédentes, il les remplit tout entières. C'est sa

[1] Voltaire.

pensée que nous venons d'exprimer. Au lieu de la scinder en mille réflexions, que nous aurions jetées çà et là, nous avons préféré la présenter dans son ensemble. Nous voyons maintenant sa vraie situation. Il se trouvait placé entre l'athéisme et la philosophie que nous venons de caractériser, entre La Mothe-le-Vayer et Descartes. Que fera-t-il? Il montrera d'abord que, même dans les choses humaines, la raison ne se suffit pas; qu'elle prend ailleurs son point de départ et ses prémisses, c'est-à-dire ces premiers principes qui la constituent, qu'elle ne saurait se démontrer à elle-même et qu'elle reçoit par enseignement. Elle ne peut donc renoncer à toute autorité, commencer par le doute et un acte d'indépendance.

Pour triompher de l'athéisme, où prendra-t-il des armes? Il trouvait insuffisantes et dangereuses celles que lui offrait la philosophie cartésienne : aussi les *Pensées* seront-elles une réaction contre le cartésianisme. Après avoir gagné la confiance de l'incrédule et secoué son indifférence, il dépouille la raison de son manteau d'orgueil et lui montre sa nudité et sa faiblesse. Il la pose alors en présence du mystère de l'âme, de la vérité religieuse, de la vérité infinie, et lui fait comprendre son impuissance à résoudre ces immenses problèmes. Si elle ne s'avoue pas vaincue, il la com-

bat encore et la poursuit jusqu'à ce qu'elle soit rentrée dans sa sphère. C'est toute la pensée de Pascal.

De cette manière, sa marche aura sans doute quelques analogies, mais aussi de profondes différences avec celle de Descartes. Un interprète éloquent de Pascal l'a remarqué avant nous [1]. Mais il s'est arrêté à mi-chemin dans ce parallèle et n'a pas suivi jusqu'au bout la pensée chrétienne de Pascal. Pascal lui aussi emploiera une sorte de scepticisme, non comme but, mais comme moyen, qu'il ruinera après s'en être servi. Descartes, par le doute, veut arriver à la vérité philosophique qui lui donnera la vérité religieuse ; par le doute aussi, Pascal veut arriver à la vérité religieuse qui lui donnera la vérité philosophique. Tous deux veulent tout ébranler pour tout raffermir, pour donner à nos connaissances un fondement plus solide. Mais la vérité fondamentale devant laquelle expire le doute, le philosophe prétend la trouver dans sa pensée menteuse ; Pascal la cherche au dehors, dans le sens commun et la révélation. Descartes charge l'athée de se condamner lui-même, laissant à sa raison le soin de prononcer la sentence ; Pascal veut apprendre à l'in-

[1] M. Bordas-Dumoulin, *Éloge de Pascal,* discours qui a remporté le prix d'éloquence à l'Académie française *ex æquo* avec M. Faugère.

crédule que la raison avec toute sa force le laisserait impuissant et misérable, sans l'appui d'un pouvoir surnaturel. Mais Descartes, en se plaçant dans le vide de sa pensée, voit le sol lui échapper et il n'a plus de matériaux pour bâtir son édifice; Pascal sort de lui-même et va se pourvoir ailleurs : il s'adresse à la raison divine.

Pascal a *le seul tort* de ne vouloir pas que la raison méconnaisse son origine, sa nature et ses bornes. Est-il sceptique pour cela? Il ne récuse pas la raison, mais il lui apprend qu'elle ne se fait pas elle-même, que la nature doit la soutenir contre le pyrrhonisme, et que même en possession de toute sa puissance, il est des vérités qu'elle n'atteindra jamais, si elles ne lui sont révélées. Il ne déclare pas toute philosophie *impossible,* mais *insuffisante.* Dans le système rationaliste, la raison peut tout : alors c'en est fait de la vérité et du christianisme. Dans le système de Pascal, elle ne peut pas tout, mais, une fois formée, elle peut quelque chose ; faire les premiers pas, non les derniers.

Si nous ne voulions que défendre Pascal et non surtout connaître toutes ses conceptions, nous pourrions nous arrêter, la cause est finie. Il n'y a pas dans ces idées la moindre trace de scepticisme ; et si, dans le livre des *Pensées,* nous rencontrons quelques propositions difficiles, en ap-

parence contradictoires, nous devrons, comme nous l'avons observé déjà, l'attribuer au désordre dans lequel elles nous ont été livrées, croire qu'il nous manque peut-être quelques développements et quelques transitions qui concilieraient tous les contraires. Car enfin, il est impossible, d'après tout ce qui précède, que Pascal ait été sceptique; voilà un point démontré, un fait acquis à la cause. Pour quelques passages isolés qui sentiraient leur scepticisme, irons-nous oublier un ensemble tout resplendissant de certitude? Irons-nous conclure du particulier au général, scinder un tout parfaitement harmonique, détruire l'édifice parce que nous ne saurons pas où loger quelques pierres? M. Cousin lui-même nous condamnerait, car il a dit: « Il y a un peu de tout » dans ces notes si diverses qu'on appelle les » *Pensées :* ce qu'il faut y considérer, ce n'est » pas tel endroit pris à part et séparé de tout le » reste, mais l'ensemble et l'esprit général et do- » minant[1]. » Selon lui, il est vrai, cet esprit général et dominant, c'est le scepticisme. Mais qu'il y a peu de passages qui le révèlent, et combien qui le repoussent! Le scepticisme n'est donc pas le *sens auquel tous les passages contraires s'accordent.*

[1] *Revue des Deux-Mondes,* 15 décembre 1844, p. 1032.

Dans l'avant-propos de la deuxième édition de son livre *Des Pensées de Pascal*, M. Cousin semble être un peu revenu de cette accusation absolue de scepticisme intentée à Pascal et l'avoir adoucie : « Quoi ! Pascal sceptique ! s'est-on » écrié de toutes parts. Quel Pascal venez-vous » mettre à la place de celui qui passait jusqu'ici » pour un des plus grands défenseurs de la reli- » gion chrétienne ? Eh ! de grâce, Messieurs, en- » tendons-nous, je vous prie. Je n'ai pu dire que » Pascal fût sceptique en religion ; c'eût été vrai- » ment une absurdité un peu trop forte ; bien » loin de là, Pascal croyait au christianisme de » toutes les puissances de son âme... Il faut po- » ser nettement et ne pas laisser chanceler le » point précis de la question : c'est en philo- » sophie que Pascal est sceptique, et non pas en » religion... [1]. »

Nul ne possède mieux que M. Cousin l'art de glisser dans un avant-propos, une préface ou une introduction de ces explications habiles qui sont une rétractation sans désaveu, et quelquefois avec enchérissement sur ce qui avait été dit d'abord, une reculade menaçante et souvent agressive. C'est un moyen adroit et fier de répondre à des objections embarrassantes, sans se com-

[1] P. IV et V.

mettre avec des adversaires qui ne valent même pas l'honneur d'être nommés, car ils n'ont pas encore acquis en philosophie leurs droits de noblesse et de chevalerie.

« Ce n'est pas en religion, mais en philosophie, que Pascal est sceptique ! » — N'est-ce pas là une parole à double, à triple sens, et perfide ? Qu'est-ce à dire ? Que Pascal ne croyait pas à la toute-puissance de la raison en matière religieuse et morale ? qu'il déniait à la philosophie les droits absolus que réclament en son nom M. Cousin et ses disciples ? Mais il n'est pas nécessaire de fouiller profondément Pascal pour y faire une pareille découverte, et il y aurait plus que de la naïveté à s'en vanter à si grand bruit. Avant même d'ouvrir son livre, dès-lors qu'on sait qu'il contient une apologie du christianisme, on peut, on doit dire sans crainte d'erreur, qu'il contestera à la philosophie sa souveraineté religieuse, le christianisme, expression de la pensée divine, reposant essentiellement sur l'impuissance de la raison à créer des dogmes et des devoirs, et sur la nécessité d'une révélation. Inutile d'insister sur ce point, d'après tout ce qui précède. A ce compte, nous chrétiens, nous sommes tous sceptiques. Qu'on nous dise donc plus hardiment alors qu'il nous faut absolument opter entre deux titres incompatibles, celui de philosophe

et celui de croyant. La discussion sera plus promptement terminée, car notre choix sera bientôt fait : nous garderons notre foi et laisserons le rationalisme se complaire dans sa force et dans sa liberté.

Que veut-on dire encore? Que Pascal aurait été sceptique, s'il n'eût été chrétien? Tel paraîtrait d'abord être le sens des paroles de M. Cousin, lorsqu'il dit : « C'est parce qu'il est scepti-
» que en philosophie, qu'il s'attache d'autant plus
» étroitement à la religion, comme au seul asile,
» comme à la dernière ressource de l'humanité
» dans l'impuissance de la raison, dans la ruine
» de toute vérité naturelle parmi les hommes [1]. »
Nous ne relèverons pas ces dernières expressions. Nous savons désormais à quoi nous en tenir sur Pascal, et s'il est vrai qu'il rejette toute philosophie et toute vérité naturelle. Revenons : Pascal aurait été sceptique, s'il n'eût été chrétien. — A la bonne heure; et en cela il aurait fait preuve d'intelligence et de logique. A ce compte encore, nous sommes tous sceptiques comme lui. Est-ce que tous les apologistes de la religion ne se sont pas attachés mille fois à démontrer qu'en dehors du catholicisme, il n'y avait pas de christianisme; en dehors du christianisme, pas de véritable

[1] P. v.

théisme; en dehors du théisme, pas de raison humaine? Mais que croire si l'on n'est chrétien? Car remarquons bien qu'il s'agit ici de vérité religieuse, du grand problème des destinées humaines. Si l'on refuse d'accepter le symbole et les solutions du christianisme, oui, il ne reste plus qu'à passer au scepticisme, terme fatal auquel conduit le rationalisme, nous l'avons vu, il nous l'a dit lui-même. Oui, la religion est le *seul asile*, la première, *la dernière*, l'unique *ressource dans l'impuissance de la raison* à formuler un *Credo* et un code de morale. Oui, les philosophes peuvent dire de chacun de nous, *Habemus confitentem reum;* mais au moment où ils voudront triompher de notre aveu et se railler de notre foi, nous nous contenterons de leur opposer l'humble enfant du catéchisme dont parlait l'infortuné Jouffroy. *Origine du monde, origine de l'espèce, destinée de l'homme en cette vie et en l'autre, rapport de l'homme avec Dieu, devoirs de l'homme envers ses semblables, droits de l'homme sur la création...*, sur toutes ces grandes questions, si le pauvre enfant les interroge, ils n'auront rien à répondre : pour lui, *il n'ignore de rien; d'où vient l'espèce humaine, il le sait; où elle va, il le sait; comment elle va, il le sait* [1].

Enfin, M. Cousin voudrait-il dire que la foi

[1] Jouffroy, *Mélanges philos.*, 2e édit., p. 424, 425.

de Pascal était volontairement et sciemment aveugle ; qu'il s'est attaché à la religion au hasard, par désespoir, sans se rendre compte de ses titres à sa confiance, comme le naufragé se cramponne sans réfléchir à la planche que rencontre sa main et qui va peut-être le laisser retomber au fond de l'abîme ? Tel est, croyons-nous, le vrai sens de la dernière accusation de M. Cousin contre Pascal. « Sa religion, dit-il, » n'est pas le christianisme des Arnauld et des » Malebranche, des Fénelon et des Bossuet, » fruit solide et doux de l'alliance de la raison et » du cœur dans une âme bien faite et sagement » cultivée : c'est un fruit amer, éclos dans la ré- » gion désolée du doute, sous le souffle aride du » désespoir. Pascal a voulu croire, et il a fait » tout ce qu'il était nécessaire de faire pour finir » par croire. Les difficultés qu'il rencontrait, sa » raison ne les a pas surmontées, mais sa volonté » les a écartées. Ne les lui rappelez pas, il les » connaît mieux que vous ; sa dernière, sa vraie » réponse est, qu'il ne veut pas du néant, et que » la folie de la croix est encore son meilleur asile. » Pascal a donc fini par croire ; mais, comme il » n'y est parvenu qu'en dépit de la raison, il ne » s'y soutient qu'en redoublant de soins contre la » raison, par de pénibles et continuels sacrifi- » ces, par la mortification de la chair, surtout

» par celle de l'esprit; c'est là la foi inquiète et
» malheureuse que Pascal entreprend de com-
» muniquer à ses semblables. Il ne se proposait
» point de s'adresser à la raison, sinon pour l'hu-
» milier et pour l'abattre, mais au cœur pour
» l'épouvanter et le charmer tout ensemble, à la
» volonté pour agir sur elle par tous les motifs
» connus qui la déterminent, la vérité en soi ex-
» ceptée. Une telle apologie du christianisme eût
» été un monument particulier, qui aurait eu
» pour vestibule le scepticisme, et pour sanc-
» tuaire une foi sombre et mal sûre d'elle-
» même [1]. »

Nous ne nous attacherons pas à relever les contradictions, ni l'ignorance que certaines expressions supposent de la nature morale de l'homme. Ainsi la *foi sombre et mal sûre d'elle-même* du livre devient dans l'*avant-propos* une foi *malheureuse* encore, mais *sincère et profonde* [2]. On prend pour *soins contre la raison* la mortification de la chair, la mortification de l'esprit, recommandées par tous les auteurs chrétiens pour se maintenir dans la foi et dans la vertu par la ruine, non de la raison, mais de l'orgueil et de la volupté. Remarquons seulement le principe de toutes ces déclamations, le faux

[1] *Des Pensées de Pascal*, p. 162, 163.
[2] P. v.

point de vue où on se place toujours pour juger Pascal. On suppose sans cesse qu'il a été longtemps en proie aux horreurs du doute, qu'il a traversé la région du désespoir avant d'arriver au christianisme. On le compare à tel ou tel de nos personnages contemporains, Byron, Faust ou Manfred, demandant à tout la vérité que rien ne leur donne. Mais non, Pascal n'a jamais été un chercheur de religion. Qu'ils la cherchent ceux qui ne l'ont pas trouvée. Pour lui, il est né chrétien et, plus ou moins fervent, il l'a toujours été. On suppose encore qu'il a écrit dans son apologie les mémoires de son âme, ses confessions. Mais nous savons l'origine des *Pensées*. Pascal ne travaillait pas pour lui, mais pour les incrédules qui venaient le consulter, pour les athées qu'il avait connus dans le monde, pour les ennemis du christianisme que son génie entrevoyait dans l'avenir.

Qu'on retranche du long passage que nous venons de transcrire, tout ce qui a été inspiré par ces fausses suppositions, qu'en restera-t-il? Rien, ou plutôt une chose encore, la plus grave de toutes : que la raison, telle qu'on l'entend de nos jours, ne saurait avouer l'apologétique de Pascal; que les preuves ne lui en paraissent pas démonstratives, c'est-à-dire encore, pour parler franc et net, que le christianisme est indémon-

trable, incompatible avec la vraie philosophie. Ne nous laissons pas illusionner par de vaines formules de respect envers la religion et les grands hommes qu'elle a produits et inspirés. Nul de nos philosophes n'a été moins orthodoxe que M. Cousin, et nul n'a affiché de plus hautes prétentions à l'orthodoxie. Il veut être chrétien en dépit du christianisme. C'est le Janséniste de la philosophie. Il aura beau nous vanter *les esprits calmes et réglés du* XVIIe *siècle, le christianisme des Fénelon et des Bossuet, fruit solide et doux de l'alliance de la raison et du cœur;* nous n'en persisterons pas moins à dire qu'en contestant la valeur démonstrative des arguments de Pascal, ce sont les preuves du christianisme même qu'on met en suspicion. Car, à part sa méthode, ses grandes considérations morales, son argument capital tiré de la nature humaine, en quoi sa démonstration diffère-t-elle, comme apologie, des autres défenses du christianisme ?

Revenons au scepticisme de Pascal, et, pour parler avec M. Cousin, posons nettement et ne laissons pas chanceler le point précis de la question. Ce n'est pas en religion que Pascal est sceptique.—Une dernière fois, expliquons-nous. Croit-il à la possibilité de démontrer la religion ? Il le croit, puisqu'il l'entreprend ; il le croit, puisqu'il le dit. Dès-lors, M. Cousin a perdu :

Pascal n'est pas sceptique, car pour démontrer la divinité du christianisme, apparemment qu'il faut admettre les droits légitimes de l'esprit humain et faire usage de la raison.

Que dit Pascal ? « Tous ceux, lisons-nous à la » fin de la préface de l'Apologétique, qui ap- » porteront une sincérité parfaite et un véritable » désir de rencontrer la vérité, j'espère qu'ils au- » ront satisfaction et qu'ils seront convaincus des » preuves d'une religion si divine [1]... »

A ceux qui n'ont pas la religion par sentiment de cœur, il se fait fort de la donner par *raisonnement* [2].

« Je n'entends pas, fait-il dire à la religion, » que vous soumettiez votre créance à moi sans » raison, et ne prétends pas vous assujettir avec » tyrannie... J'entends vous faire voir clairement, » par des preuves convaincantes, des marques » divines en moi, qui vous convainquent de ce » que je suis, et m'attirent autorité par des mer- » veilles et des preuves que vous ne puissiez re- » fuser [3]... »

« Si on choque les principes de la raison, no- » tre religion sera absurde ou ridicule, » et d'autres passages semblables, t. II, p. 348.

« C'est le consentement de vous à vous-même,

[1] *Pensées*, etc., t. II, p. 14.
[2] *Ibid.*, p. 109. — [3] *Ibid.*, p. 150.

et la voix constante de votre raison et non des autres qui doit vous faire croire. »

La religion ne détruit pas nos facultés naturelles. « Ce sera une confusion des damnés de voir » qu'ils seront condamnés par leur propre rai- » son par laquelle ils ont prétendu condamner la » religion chrétienne. La foi dit bien ce que nos » sens ne disent pas, mais non pas le contraire » de ce qu'ils voient. Elle est au-dessus et non » pas contre. »

Pascal détruit si peu la raison qu'il blâme le monde de trop de docilité : « Ce n'est pas » une chose rare qu'il faille reprendre le monde » de trop de docilité. C'est un vice naturel » comme l'incrédulité et aussi pernicieux. Il y » a peu de vrais chrétiens, je dis même pour la » foi. Il y en a bien qui croient, mais par su- » perstition[1]. »

Que Pascal crût à la possibilité de démontrer la religion, qu'il en ait entrepris sérieusement l'apologie, pas de doute sur ce point. Il est clair encore qu'il invite la raison à la recherche des preuves du christianisme. Mais il l'arrête en chemin, répond-on. — Parce qu'elle va trop loin ou sur terre défendue (nous verrons, du reste). Mais quand il aurait un peu rogné les ailes de la rai-

[1] P. 349, 350, 351.

son, s'exagérant, ce qui est possible, sa faiblesse, il ne faudrait pas le faire conclure à son impuissance totale et l'accuser de scepticisme. Ce ne serait là qu'une question d'appréciation, de plus ou de moins.

Pascal voulait donc prouver la divinité du christianisme et il l'a prouvée. — Mais ses preuves ne sont pas convaincantes. — Qui le dit? Est-ce nous qui avons un intérêt si sacré à voir notre foi défendue par toutes les forces de la raison? Non, mais, en général, ses ennemis, des hommes qui n'ont nul souci du christianisme et de ses preuves divines, qui, avant tout examen, lui dénient formellement une origine céleste! Eh! messieurs les philosophes, laissez-nous reviser nous-mêmes nos titres de famille.

La démonstration de Pascal peut être attaquée en certains points, mais on ne saurait refuser à l'ensemble solidité et grandeur. Il y a quelques passages obscurs : nous y arrêterons-nous, encore une fois, négligeant tout le reste? Quelques exemples. Dans tout le chapitre des miracles, on ne trouve qu'un seul mot difficile : « Les miracles ne servent pas à convertir, mais à condamner [1]. » On peut donner mille sens à ce passage, entre autres et surtout celui-ci, que les miracles ont

[1] T. II, p. 233.

servi à condamner les Juifs qu'ils devaient éclairer sur la divinité de Jésus-Christ avant l'accomplissement intégral des prophéties, pensée qui revient souvent dans Pascal. Mais quand même nous ne comprendrions pas ce mot, aurions-nous le droit de supposer que Pascal, après avoir édifié avec tant de soin cette grande preuve des miracles, l'a renversée d'un seul coup et par caprice? Cette réflexion est à plus forte raison applicable à un ou deux passages embarrassants du chapitre des prophéties. Nous savons avec quel soin Pascal avait travaillé cette preuve, en quoi il faisait consister la principale force du christianisme. Va-t-il encore la détruire? Quand donc nous l'entendrons dire : « Les prophéties » citées dans l'Évangile, vous croyez qu'elles » sont rapportées pour vous faire croire? Non, » c'est pour vous éloigner de croire [1], » nous devrons supposer que c'est-là un trait de l'esprit ironique de Pascal, comme le conjecture M. Faugère, ou bien une difficulté qu'il devait plus tard résoudre, car dans le manuscrit, quelques lignes plus haut, on trouve un dialogue d'objections et de réponses. Mais peu nous importe d'ignorer le sens d'une phrase contradictoire et inintelligible, jetée au milieu d'un chapitre tout resplendissant de lumière. Ne connaissons-

[1] T. II, p. 281.

nous pas suffisamment la pensé générale de Pascal?

Laissons cela, et pourtant encore un mot avant d'entamer l'exposition de l'Apologétique. Pascal mêle quelquefois ensemble la preuve qui produit la conviction, et la grâce qui produit la foi. On pourrait s'y tromper, et cette distinction est essentielle. La foi, don surnaturel, ne vient pas du raisonnement, mais de Dieu. Du reste, Pascal lui-même distingue souvent : « Ceux à qui Dieu » a donné la religion par sentiment de cœur sont » bien heureux et bien persuadés. Mais pour ceux » qui ne l'ont pas, nous ne pouvons la leur pro- » curer que par raisonnement, en attendant que » Dieu la leur imprime lui-même dans le cœur; » sans quoi la foi est inutile pour le salut [1]. »

» Notre religion est sage et folle. Sage, parce » qu'elle est la plus savante et la plus fondée en » miracles, prophéties, etc.; folle, parce que ce » n'est point tout cela qui fait qu'on en est; cela » fait bien condamner ceux qui n'en sont pas [2], » mais non pas croire ceux qui en sont. Ce qui » les fait croire, c'est la croix [3] », c'est-à-dire l'humilité, la mortification des passions, qui attirent la grâce. Et alors Pascal se fera dire :

[1] P. 352.

[2] Là pourrait encore se trouver l'explication du mot sur les miracles que nous avons cité plus haut.

[3] P. 353.

« J'aurais bientôt quitté les plaisirs, si j'avais la foi, » et il répondra : « Vous auriez bientôt la foi, si vous aviez quitté les plaisirs [1]. » C'est pourquoi « cette religion si grande en miracles, si » grande en science, après avoir étalé tous ses » miracles et toute sa sagesse, elle réprouve tout » cela et dit qu'elle n'a ni sagesse, ni signes, » mais la croix et la folie [2]. »

Qu'on se rappelle ce point essentiel lorsqu'il faudra juger certaines invectives de Pascal contre la raison humaine, d'où semblerait résulter son impuissance absolue. Dans l'ordre de vérités qu'il a en vue, la raison est impuissante à trois égards, et pour trouver ces vérités qui ne proviennent que de la révélation, et pour les insinuer dans le cœur, et pour les faire passer dans les actes, toutes choses que peut faire la seule grâce divine.

C'est pour scinder Pascal le moins possible que nous avons jeté, comme dans une sorte de préface, toutes ces réflexions fondamentales. Nous voudrions n'avoir plus à discuter désormais, mais seulement à exposer le magnifique ensemble de son apologie dans l'ordre et le plan primitif. Nous voudrions n'avoir plus qu'à l'accompagner dans sa marche majestueuse, sans prêter l'oreille aux blasphémateurs. Mais nous serons encore

[1] T. II, p. 181. — [2] P. 354.

obligé de faire halte de temps en temps pour répondre à bien des accusations qui retentiront autour de nous, et même quelquefois de devancer sa marche afin d'aller chercher plus loin des armes pour nous défendre. Au lieu de suivre uniquement et sans dévier cette ligne droite que tenait son génie, il nous faudra par instants nous détourner un peu. Mais nous ne le ferons qu'à toute extrémité, tâchant toujours de conserver sa trace.

II.

EXPOSITION DE L'APOLOGÉTIQUE.

> Non seulement nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ, mais nous ne nous connaissons nous-mêmes que par Jésus-Christ. Hors de Jésus-Christ, nous ne savons ce que c'est ni que notre vie, ni que notre mort, ni que Dieu, ni que nous-mêmes.
>
> Jésus-Christ est l'objet de tout et le centre où tout tend. Qui le connaît, connaît la raison de toutes choses.
>
> Jésus-Christ est donc le véritable Dieu des hommes.
>
> PASCAL.

I.

PROLÉGOMÈNES DE PASCAL.

Par où commençait Pascal avec son incrédule? Une page intéressante de Mme Perier va nous l'ap-

prendre et en même temps nous initier au secret de sa méthode d'apologie chrétienne [1].

Il cherchait d'abord à se mettre à la portée de tous, à intéresser l'homme à la recherche de la vérité religieuse, soit en lui faisant sentir en lui-même les principes du christianisme, soit en lui montrant que la religion était de tous points le parti le plus raisonnable par la paix de la vertu qu'elle nous procure dès ce monde et par ses espérances immortelles. Cependant il ne croyait pas que ces idées pussent faire impression sur l'indifférence et l'ignorance volontaires, car il établissait ces deux points, que Dieu se découvre à ceux qui le cherchent et qu'il se cache à ceux qui le négligent. Aussi il ne commençait jamais par la dispute ni par poser ses principes. Mais il sondait le cœur de ceux qui conféraient avec lui, interrogeait leurs dispositions et leur désir de connaître la vérité. Etaient-ils sincères, il leur servait de guide charitable et les conduisait à la lumière de la foi. Mais s'ils étaient indifférents ou incrédules volontaires, il les disposait d'abord à goûter la vérité, en détruisant leurs préventions, en effrayant leur fausse sécurité, en secouant

[1] Cette page ne se trouve pas dans le texte anciennement publié de la *Vie de Pascal*. Elle a été conservée par Besoigne, *Histoire de l'Abbaye de Port-Royal*, t. IV, p. 469. — Voir *Lettres, Opusc.*, etc., p. 51.

leur torpeur par le mobile de l'intérêt et de la crainte.

Cette page nous aide à comprendre le plan de Pascal. C'est là toute sa préface et ce qu'il appelle la règle des *partis*. Nous devons avoir pleine confiance dans le récit de Mme Perier, car dans le fragment dont nous venons d'analyser un passage, elle prouve combien elle connaissait la pensée intime de son frère. Toutes les paroles qu'elle assure être de lui, se trouvent textuellement dans l'autographe ou dans les copies.

Ouvrons, en effet, la préface générale de l'Apologétique; qu'y lisons-nous? On ne saurait, dit Pascal, pour légitimer son indifférence ou son incrédulité, prétexter l'obscurité de la religion, puisqu'elle établit précisément ces deux points, que Dieu se révèle à ceux qui le cherchent, et qu'il se voile à ceux qui ne le cherchent pas de tout leur cœur. Or, l'avez vous cherché sérieusement, partout, dans les livres et parmi les hommes? Et pourtant, notre intérêt nous y pousse. L'immortalité de l'âme est une chose qui nous importe bien fort, puisqu'elle doit fixer la direction de la vie. La négligence en une affaire où il s'agit de nous-mêmes, de notre éternité, de notre tout, irrite plus qu'elle n'attendrit; elle étonne, elle épouvante; c'est une extravagance, une monstruosité. Qui pourrait l'expliquer? Sans avoir

l'âme élevée, ne voyons-nous pas que la terre est triste, nos maux infinis ; que la mort va nous mettre en peu d'années dans l'horrible nécessité d'être éternellement anéantis ou malheureux ; qu'entre l'enfer et le ciel il n'y a que la vie entre deux, qui est la chose du monde la plus fragile? Rien de plus réel, rien de plus terrible. Faisons tant que nous voudrons les braves, voilà la fin qui attend la plus belle vie du monde.

Après avoir ainsi remué la fibre de l'intérêt, Pascal épouvantait par de grandes images. « Qu'on » s'imagine un nombre d'hommes dans les chaî- » nes, et tous condamnés à la mort, dont les uns » étant chaque jour égorgés à la vue des autres, » ceux qui restent voient leur propre condition » dans celle de leurs semblables, et se regardant » les uns les autres avec douleur et sans espérance, » attendent leur tour : c'est l'image de la condi- » tion des hommes. » Cette heure de terrible attente, l'emploierons-nous à faire lever notre arrêt de mort ou à *jouer au piquet ?*

Pascal faisait honte ensuite à l'incrédule par la traduction à la fois éloquente et ironique de ses faibles raisonnements. Il se moquait de ces gens qui s'imaginent que les belles manières du monde consistent à faire ainsi l'emporté; qu'il est de bon ton de secouer le joug et de faire le brave. Et alors il reprenait de sa grande voix :

« Rien n'est plus lâche que de faire le brave contre Dieu. Il n'y a pas de courage à un homme mourant d'aller, dans la faiblesse et dans l'agonie, affronter un Dieu tout-puissant et éternel [1]. »

Puis il s'attendrissait, plein de commisération pour ceux qui gémissent dans leurs doutes et n'épargnent rien pour en sortir, pris au cœur d'une charitable pitié pour ceux mêmes qui ne songent pas à dépouiller leur folie. Comment ne pas plaindre les incrédules : ne sont-ils pas assez malheureux ? Pourquoi les injurier ? cela ne leur sert pas, mais leur nuit. D'ailleurs songeons à nous-mêmes : peut-être tomberons-nous dans leur aveuglement, et alors que voudrions-nous qu'on fît pour nous [2] ?

Et déjà Pascal laissait entrevoir ses grandes preuves. De l'aveuglement des hommes, de leur insensibilité et de leur indifférence, il faisait un premier argument. Que l'homme si sensible aux vanités humaines, à la perte des biens et de l'honneur, oublie et néglige à ce point son âme et son éternité, il y a là quelque chose de surna-

[1] Domat, l'ami de Pascal, a dit de même : « Quelle satisfaction peut-on avoir de ne voir que des misères sans ressources ? Quel sujet de vanité de se trouver dans des obscurités impénétrables ! » (Voir *Pensées*, etc., t. II, p. 413.)

[2] *Pensées*, etc., t. II, p. 5-24, et p. 387.

turel, une preuve de ce premier et grand enseignement de la foi, que sa nature est dans la corruption.

II.

ARGUMENTS PROVISOIRES. — RÈGLE DES PARTIS. — THÉODICÉE DE PASCAL.

Quelle chose pourrait encore arrêter l'incrédule et l'empêcher de s'appliquer à l'étude de la religion? Peut-être cette erreur préconçue, que la religion n'est pas certaine, ou, en d'autres termes, qu'il est impossible d'arriver en matière religieuse à une entière conviction. Pascal entre dans ses vues et ses faiblesses, et lui répond : « S'il ne fallait rien faire que pour le certain, on » ne devrait rien faire pour la religion; car elle » n'est pas certaine. Mais combien de choses fait- » on pour l'incertain, les voyages sur mer, les » batailles! Je dis donc qu'il ne faudrait rien » faire du tout, car rien n'est certain; et qu'il y » a plus de certitude à la religion que non pas » que nous voyions le jour de demain : car il » n'est pas certain que nous voyions demain, » mais il est certainement possible que nous ne » le voyions pas. On n'en peut pas dire autant » de la religion. Il n'est pas certain qu'elle soit;

» mais qui osera dire qu'il est certainement pos-
» sible qu'elle ne soit pas? Or, quand on travaille
» pour demain et pour l'incertain, on agit avec
» raison [1]. »

Ce n'est là évidemment qu'un argument provisoire et de prolégomènes, une sorte de concession faite à l'incrédulité. Car dans mille autres endroits, Pascal démontre la religion et l'appuie sur des preuves qu'il dit être solides et convaincantes. Comprenons bien sa méthode et la position qu'il prenait dans toute lutte avec les athées. Il ne voulait pas les heurter de front, parce que de cette manière on les rebute. Or tous, sérieusement ou non, cherchent un abri contre les armes des apologistes, derrière les impénétrables ténèbres dont ils prétendent la religion enveloppée. Que faire alors? Discuter avec des gens qui déclarent par avance toute discussion impossible? Leur exposer des preuves qu'ils vous disent être chimériques? Loin de convaincre, vous ne serez pas même écouté. Que faire, encore une fois? Partir d'un point incontesté, la mort qui termine la vie, la vie, jeu terrible qu'il faut nécessairement jouer, et dont l'enjeu ou le *parti* sera l'anéantissement ou un malheur éternel, suivant que la religion sera fausse ou véritable. Quel

[1] T. II, p. 173.

parti prendre? Car, comme le dira bientôt Pascal, il faut parier : cela n'est pas volontaire ; nous sommes embarqués. Calculons donc les chances du jeu et pesons le gain et la perte. La raison n'y voit rien, dites-vous. Au moins voit-elle qu'elle n'est pas plus blessée en choisissant l'un que l'autre. Car si la religion n'est pas certaine, elle est possible ; et même, s'il n'est pas certain qu'elle soit, nul n'osera dire qu'il est certainement possible qu'elle ne soit pas. Voilà un point vidé. Si la raison ne vous conduit pas à la religion, au moins elle ne vous en détourne pas. Mais votre intérêt? Si vous gagnez, vous gagnez tout ; si vous perdez, vous ne perdez rien. Suivez donc la religion, bien qu'elle ne soit pas certaine, « car on doit travailler pour l'incertain par la règle des partis qui est démontrée [1]. »

C'est en ce sens encore que Pascal dira : « Les » prophéties, les miracles mêmes et les preuves » de notre religion ne sont pas de telle nature » qu'on puisse dire qu'ils sont absolument con- » vaincants. Mais ils le sont aussi de telle sorte » qu'on ne peut dire que ce soit être sans raison » que de les croire. Ainsi il y a de l'évidence et » de l'obscurité, pour éclairer les uns et obscur- » cir les autres. Mais l'évidence est telle, qu'elle

[1] T. II, p. 173.

» surpasse ou égale pour le moins l'évidence du
» contraire ; de sorte que ce n'est pas la raison
» qui puisse déterminer à ne la pas suivre ; et
» ainsi ce ne peut être que la concupiscence et
» la malice du cœur. Et par ce moyen il y a assez
» d'évidence pour condamner et non assez pour
» convaincre ; afin qu'il paraisse qu'en ceux qui
» la suivent, c'est la grâce et non la raison qui
» fait suivre ; et qu'en ceux qui la fuient c'est la
» concupiscence et non la raison qui fait fuir [1] »

Peut-être cependant Pascal ne parle-t-il ici que d'une certitude absolue, d'une démonstration rigoureuse auxquelles il a dit tant de fois avec raison qu'il n'était pas possible à l'homme d'arriver. Mais il y a des choses qui reposent sur de telles vraisemblances qu'il serait insensé de ne s'en pas contenter. C'est ainsi que Domat, qui devait si bien connaître la pensée de son ami, a dit : « Il y a deux manières de venir à la con-
» naissance de la vérité : l'une par démonstra-
» tion, et l'autre par des vraisemblables qui peu-
» vent venir à un tel point que la preuve en soit
» aussi forte que la démonstration, et même plus
» touchante, plus persuasive et plus convain-
» cante. Par exemple, on est plus persuadé qu'on
» mourra, quoiqu'il n'y en ait point de démon-

[1] T. II, p. 264.

» stration, que de toutes les démonstrations » d'Euclide [1]. » Pascal a dit de son côté : « L'in- » strument par lequel la persuasion se fait n'est » pas la seule démonstration. Combien y a-t-il » peu de choses démontrées. Qui a démontré qu'il » sera demain jour, et que nous mourrons : et » qu'y a-t-il de plus cru [2] ? » Si telles sont les vraisemblances de la religion, elles équivalent pour nous, on le voit, à une pleine certitude. Or, provisoirement, au point où en est Pascal avec son incrédule, il n'est pas même nécessaire que la religion soit vraisemblable. Dans un jeu où il s'agit de notre vie d'un jour et de l'éternité, il suffit, pour pouvoir faire un choix raisonnable, qu'il y ait égales chances de gain et de perte. Mais toutes ces choses seront mieux comprises si nous en faisons l'application à la grande question de Dieu.

Pour bien entendre la théodicée de Pascal et la place que la question de Dieu devait occuper dans son apologie, résumons d'abord l'ensemble de ses idées sur les rapports de Dieu avec l'âme humaine et sur les moyens qui peuvent procurer à l'homme une véritable connaissance de la divinité.

[1] Pensées de Domat, à la fin des *Pensées*.... de Pascal, t. II, p. 413.

[2] T. II, p. 174.

1o D'abord il rejetait les preuves métaphysiques, non pas « qu'il les crût méprisables quand » elles étaient bien mises dans leur jour; mais il » disait qu'elles étaient trop éloignées du raison- » nement ordinaire des hommes; que tout le » monde n'en était pas capable, et qu'à ceux qui » l'étaient elles ne servaient qu'un moment, car » une heure après ils ne savaient qu'en dire et » craignaient d'être trompés. Il disait aussi que » ces sortes de preuves ne peuvent nous conduire » qu'à une connaissance spéculative de Dieu; et » que connaître Dieu de cette sorte, était ne le » connaître pas.

» 2o Il ne devait pas non plus se servir des rai- » sonnements ordinaires qu'on tire des ouvrages » de la nature; il les respectait pourtant parce » qu'ils étaient consacrés par l'Ecriture sainte, » et conformes à la raison, mais il croyait qu'ils » n'étaient pas assez en proportion à l'esprit et » à la disposition du cœur qu'il avait dessein de » convaincre. Il avait remarqué, par expérien- » ce, que, bien loin qu'on les emportât par ce » moyen, rien n'était plus capable, au contraire, » de les rebuter et de leur ôter l'espérance de » trouver la vérité que de prétendre ainsi les » convaincre par ces sortes de raisonnements, » contre lesquels ils se sont si souvent roidis, que

» l'endurcissement de leur cœur les a rendus
» sourds à cette voix de la nature [1]. »

3° Le Dieu de Pascal n'était pas le Dieu abstrait de la philosophie, mais le Dieu qui entre en relation, et en relation surnaturelle avec les hommes, se fait sentir à leur cœur, leur communique le sentiment de leur nature et de leur destinée.

4° L'homme n'aura donc une véritable connaissance de Dieu que s'il connaît en même temps sa déchéance, son impuissance et sa misère. Or, jamais cette notion de sa nature ne lui sera donnée par les preuves rationnelles, filles et mères de l'orgueil ou du désespoir.

5° Enfin, l'homme n'ayant naturellement aucune proportion avec Dieu, et ayant brisé par sa faute les liens qu'avait établis la grâce, il ne pourra rentrer en rapport avec la divinité que par un médiateur. Donc encore, pas de véritable connaissance de Dieu que par Jésus-Christ, qui révélera à la fois à l'homme sa grandeur et sa misère, résoudra l'énigme de sa nature, et rétablira entre Dieu et lui les rapports brisés par la faute primitive. Sans cette médiation de Jésus-Christ, Dieu ne sera qu'un Dieu caché, *Deus absconditus*, ou bien un Dieu abstrait et inutile.

Tel est l'ensemble des idées de Pascal sur la

[1] *Vie de Pascal,* par Mme Perier, *Lett., Opusc.*, etc., p. 48.

notion de Dieu. Entrons dans les détails et montrons d'un côté, que cette théodicée était en partie provisoire; de l'autre, qu'elle est à la fois chrétienne et philosophique.

« Les preuves de Dieu métaphysiques sont si » éloignées du raisonnement des hommes et si » impliquées qu'elles frappent peu ; et quand cela » servirait à quelques-uns, ce ne serait que dans » le temps qu'ils voient cette démonstration ; » mais, une heure après, ils craignent de s'être » trompés[1]. » Ces preuves, en effet, exigent un effort de l'esprit qui n'est pas toujours possible, non-seulement à la majorité des hommes, mais aux plus grands philosophes. D'un autre côté, elles supposent toute une série d'idées et de raisonnements dont on ne voit la force que dans le temps de la démonstration. Une heure après, la réflexion fatiguée lâche prise; un anneau échappe, puis la chaîne tout entière. Or, Pascal veut que la preuve et la pensée de Dieu soient une impression forte et vive, continue et permanente, qui frappe toujours l'esprit et le cœur. Il voulait convaincre, sans doute, mais surtout convertir. Or, la métaphysique qui ne parle qu'à l'esprit, a-t-elle jamais converti personne? Est-elle capable d'arracher à l'indifférence l'incrédule que sup-

[1] T. II, p. 114.

pose Pascal, de détruire des préventions malheureuses qui ont dans le cœur leur première, leur unique origine? Aussi, non-seulement il ne voulait pas commencer, ainsi que l'avaient fait et que le font encore tous les apologistes de la religion, par une démonstration métaphysique de Dieu; mais il ne devait pas en démontrer directement l'existence dans tout son apologétique. Étienne Perier dit positivement dans sa préface, qu'il n'avait pas dessein de prouver l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, ni plusieurs autres articles de la foi chrétienne; qu'il voulait n'employer que des preuves morales allant plus au cœur qu'à l'esprit. Il ne pouvait donc commencer, comme la plupart des apologistes, par démontrer ce qu'on appelle la *religion naturelle* : car elle n'était pour lui que le christianisme même qui seul a refait notre nature et lui a fait voir et sentir ce qu'avant lui elle ne voyait ni ne sentait, ce que sans lui elle ne verrait ni ne sentirait encore. Est-ce que les Apôtres et les premiers prédicateurs de l'Évangile posaient cette prétendue religion naturelle comme prémisses du christianisme? Non; ils disaient immédiatement : Croyez à Jésus-Christ ressuscité qui vous donnera toute religion.

Ainsi fait Pascal. La vraie notion de Dieu, comme nous l'allons expliquer, ne résultait pour

lui que de la double connaissance de Jésus-Christ et de notre nature. Comment donc aurait-il pu débuter par la thèse de l'existence de Dieu, lui qui ignore encore Jésus-Christ et n'a pas étudié la nature humaine? Ce n'est pas qu'il méconnût la valeur de toutes ces preuves tirées de la métaphysique ou du spectacle de l'univers, mais il les regardait comme inutiles et impuissantes pour le grand but qu'il se proposait. « *Et* » *c'est pourquoi* (c'est une suite et une conclu- » sion) je n'entreprendrai pas *ici* (dans cette » apologie) de prouver par des raisons naturelles » ou l'existence de Dieu, ou la Trinité, ou l'im- » mortalité de l'âme, ni aucune des choses de cette » nature; non-seulement parce que je ne me » sentirais pas assez fort pour trouver dans la » nature de quoi convaincre des *athées endurcis,* » mais encore parce que cette connaissance, sans » Jésus-Christ, *est inutile et stérile*. Quand un » homme serait persuadé que les proportions des » nombres sont des vérités immatérielles, éter- » nelles, et dépendantes d'une première vérité » en qui elles subsistent et qu'on appelle *Dieu,* » *je ne le trouverais pas beaucoup avancé pour* » *son salut* [1]. » La conversion, le salut, voilà le but unique vers lequel tend Pascal. Or, qu'y fe-

[1] T. II, p. 115.

ront les raisons naturelles ? Comment convaincre un *athée endurci* qui n'ignore aucune de vos preuves et s'est raidi mille fois contre elles ? Touchez-le d'abord, remuez-le en tout sens ; la conviction viendra plus tard ; la vérité passe du cœur dans l'esprit. Jésus-Christ d'abord qui rend l'idée de Dieu présente à l'humanité, visible et sensible ! Les merveilles du monde surnaturel qui frappent par leur extraordinaire ! L'humanité, les incrédules ne trouveront jamais Dieu dans la métaphysique ni même dans le spectacle de l'univers. « Ce qui devrait le plus servir à » leur ouvrir les yeux, a dit Fénelon dans le » traité même où il fait un si magnifique tableau » de la nature, ne sert qu'à les leur fermer da- » vantage, je veux dire la constance et la régula- » rité des mouvements que la suprême sagesse a » mis dans l'univers... A force de voir tous les » jours les mêmes choses, l'esprit s'y accoutume, » aussi bien que les yeux : il n'admire ni n'ose » se mettre en peine de chercher la cause des » effets qu'il voit toujours arriver de la même » sorte[1]. » Déjà saint Augustin avait remarqué que les merveilles de l'ordre général du monde ont été avilies par leur répétition continuelle ; et l'athée Spinosa lui-même, que *rien ne prouve*

[1] *Traité de l'existence de Dieu,* Ire partie, c. I.

plus clairement aux yeux du peuple l'existence de Dieu que l'interruption soudaine de la nature. « Tant que la nature, ajoute-t-il, suit son cours ordinaire, on s'imagine que Dieu ne fait rien[1]. » Il fallait que Dieu nous révélât le sens de cette révélation muette de la nature, qui ne nous apprend rien, du reste, sur son essence, sur le mystère de notre être et sur nos destinées. Ne nous lassons pas d'entendre Pascal :

» J'admire avec quelle hardiesse ces personnes » entreprennent de parler de Dieu en adressant » leurs discours aux impies. Leur premier cha- » pitre est de prouver la divinité par les ouvrages » de la nature.

» Je ne m'étonnerais pas de leur entreprise » s'ils adressaient leurs discours aux fidèles ; car » il est certain que ceux qui ont la foi vive dans » le cœur voient incontinent que tout ce qui est » n'est autre chose que l'ouvrage du Dieu qu'ils » adorent. Mais pour ceux en qui cette lumière » est éteinte, et dans lesquels on a dessein de la » faire revivre, ces personnes destituées de foi et » de grâce, qui, recherchant de toute leur lu- » mière tout ce qu'ils voient dans la nature qui » les peut mener à cette connaissance, ne trou- » vent qu'obscurité et ténèbres, dire à ceux-là

[1] *Traité théologico-politiq.*

» qu'ils n'ont qu'à voir la moindre des choses
» qui les environnent et qu'ils y verront Dieu à
» découvert, et leur donner, pour toute preuve
» de ce grand et important sujet, le cours de la
» lune ou des planètes, et prétendre avoir achevé
» sa preuve avec un tel discours, c'est bien don-
» ner sujet de croire que les preuves de notre re-
» ligion sont bien faibles ; et je vois par raison
» et par expérience que rien n'est plus propre à
» leur en faire naître le mépris [1]. »

Nous voyons une fois de plus que Pascal ne débutait pas par la thèse de l'existence de Dieu, laquelle, du reste, ne pouvait trouver place dans son apologie, telle qu'il l'avait conçue. Dieu est le soleil du monde et de l'âme; c'est lui qui éclaire ce double livre dont toutes les pages portent son nom. Mais que cette grande lumière s'éteigne par l'incrédulité et l'athéisme, l'homme dès-lors, perdu dans d'immenses ténèbres, cherche vainement la trace de Dieu et n'en voit plus l'image et la main dans le monde. L'objet habituel de la réflexion, l'objet aimé surtout, est toujours présent à la pensée et au cœur ; il nous suit partout, partout on le découvre; mais l'inconnu, l'ignoré ne se montre nulle part, il est pour nous comme s'il n'était pas. Si vous connaissez Dieu,

[1] T. II, p. 113.

si vous l'aimez, tout vous sera dans le monde une preuve de son existence et de son passage, car il est le principe, la vie et la fin de toutes choses; mais s'il vous est le *Dieu inconnu*, l'univers ne vous en apprendra rien : il faudra qu'un envoyé de sa part vous fasse lire son nom au fronton du grand temple du monde, et que sa grâce vous mette sa pensée, son amour au cœur. *Les cieux*, sans doute, *racontent la gloire de Dieu*, mais seulement à ceux qui, par révélation, en connaissent la langue; pour tous les autres, c'est un idiome ignoré, pas même un idiome; et s'il n'avait connu Dieu par la tradition, Pythagore n'aurait pu passer de si douces heures à écouter le concert des sphères célestes. Pascal a donc raison de dire : « C'est une chose admirable que » jamais auteur canonique ne s'est servi de la na- » ture pour *prouver* Dieu ; tous tendent à le faire » *croire* : David, Salomon, etc., jamais n'ont dit : » Il n'y a point de vide, donc il y a un Dieu. Il » fallait qu'ils fussent plus habiles que les plus » habiles gens qui sont venus depuis, qui s'en » sont tous servis.

» Cela est très-considérable [1]. »

Non, l'Ecriture ne tend pas à *prouver* Dieu ; elle le révèle et le fait *croire;* c'est-à-dire elle

[1] T. II, p. 116.

l'insinue au cœur, puis, en supposant la foi, elle invite à le voir, à le goûter dans les créatures, à admirer sa puissance, sa sagesse et sa bonté dans les merveilles du monde.

Ainsi Pascal écartait de son apologie toutes les démonstrations ordinaires de l'existence de Dieu. Est-ce à dire qu'il croyait à l'impossibilité de la prouver par des moyens naturels? Non, car il a dit : « Nous connaissons qu'il y a un infini... — » N'y a-t-il point une vérité substantielle, voyant » tant de choses vraies qui ne sont point la vérité » même? — Je sens que je peux n'avoir point » été; car le *moi* consiste dans ma pensée : donc, » moi qui pense n'aurais point été si ma mère » eût été tuée avant que j'eusse été animé. Donc » je ne suis pas un être nécessaire; je ne suis pas » aussi éternel et infini, mais je vois bien qu'il y » a dans la nature un être nécessaire, éternel et » infini. — Croyez-vous qu'il soit impossible que » Dieu soit infini, sans parties? oui. Je vous veux » donc faire voir une chose infinie et indivisible : » c'est un point se mouvant partout d'une vitesse » infinie; car il est en tous lieux, et est tout en- » tier en chaque endroit. Que cet effet de nature, » qui vous semblait impossible auparavant, vous » fasse connaître qu'il peut y en avoir d'autres » que vous ne connaissez pas encore. Ne tirez » pas cette conséquence de votre apprentissage,

» qu'il ne vous reste rien à savoir, mais qu'il vous
» reste infiniment à savoir [1]. »

Pascal sentait la force de toutes ces démonstrations dites ontologiques, psychologiques, physiques, mais il considérait son incrédule comme un homme primitif, à qui Dieu n'aurait jamais parlé. Or, l'homme, ainsi abandonné à lui-même, ne s'élèverait jamais à l'idée de son créateur. Il y a une grande différence, comme nous l'avons observé tant de fois, entre cette démonstration qui n'est que le compte rendu qu'on se fait à soi-même d'une croyance antérieure, et cette démonstration par laquelle on procède à la recherche de l'inconnu. La première est possible dans les choses de Dieu ; la seconde, non. La notion de Dieu, aujourd'hui, en plein jour du christianisme, est la notion la plus simple, la plus vulgaire, la plus triviale, la plus universelle. Il en était de même chez les Juifs, quoiqu'à un moindre degré, parce que Dieu ne s'était pas encore révélé d'une manière aussi complète. Mais voyez combien la notion de Dieu était obscurcie, anéantie dans le reste du monde. Si les preuves naturelles de Dieu sont si évidentes, si *Dieu a tout dit à nos yeux, à notre conscience, à notre jugement* [2], ex-

[1] T. II, p. 164, 170, 176.
[2] Rousseau, *Emile*, liv. III.

pliquez donc l'idolatrie universelle. En dehors des Juifs et des chrétiens, où trouverez-vous le vrai Dieu, le Dieu personnel, le seul qui existe et qui puisse exister? Quel est le Dieu de Platon, d'Aristote, de Cicéron, de toute la philosophie ancienne? Que de disputes n'a pas soulevées leur théodicée? Et aujourd'hui même, il faut de longues dissertations pour prouver qu'ils avaient des notions de Dieu nettes et exactes. Et malgré d'immenses travaux, on est obligé de mettre leur foi sous la protection de leur inconséquence.

Et cependant, était-ce par leurs forces naturelles qu'ils s'étaient élevés à une notion de Dieu plus juste que n'avait fait la foule aveuglée qui les entourait? Etaient-ils entièrement abandonnés à leurs lumières naturelles? N'avaient-ils pas, comme ils nous l'ont dit eux-mêmes, les traditions primitives et universelles qui surnagèrent toujours au-dessus des flots de l'erreur? Que rencontraient-ils néanmoins au terme de leurs labeurs et de leurs recherches? Le doute, rien que le doute. « Il est très-difficile de savoir à quoi s'en tenir sur Dieu, » disait Platon, et à vingt-deux siècles de distance, un autre philosophe, Rousseau, dans un moment de lassitude et d'abandon, ne trouvait que ces mots à dire sur l'éclatante vérité de Dieu : « L'être incom- » préhensible n'est ni visible à nos yeux, ni pal-

» pable à nos mains ; l'ouvrage se montre, mais
» l'ouvrier se cache ; ce n'est pas une petite af-
» faire de connaître enfin qu'il existe [1]. »

Voilà le dernier mot de la philosophie.

Nous reconnaissons néanmoins avec S. Thomas la possibilité d'une démonstration de Dieu par les lumières naturelles. Avec lui nous disons volontiers : *Possumus Deum in hac vita naturali lumine cognoscere, secundum quod omnium prima et eminentissima causa est.* Mais cette connaissance ne met point l'homme en communication vivante avec son objet qu'elle pose comme une pure abstraction. Elle ne nous apprend rien sur la nature de Dieu, sur ses rapports avec le monde, comme créateur et conservateur. Le monde est-il éternel ou une émanation de la substance divine? C'est ainsi que l'antiquité, qui ne s'est jamais élevée à l'idée de la création, a posé constamment la question de l'origine des choses, et tour-à-tour elle a passé du panthéisme au dualisme. Dieu veille-t-il au gouvernement du monde? Cette question, selon qu'on la résoudra, renferme le dogme de la Providence ou le système fataliste.

Mais surtout la notion rationnelle de Dieu ne saurait rien nous dire sur nos rapports avec lui, sur la destinée de l'homme, sur les lois qui de-

[1] *Émile,* liv. III.

vront présider à sa vie et lui assurer sa fin. Aussi S. Thomas ajoute : « Quæ de Deo humana ra-
» tione investigari possunt necessarium fuit ho-
» minem instrui revelatione divina, quia veritas
» de Deo, per rationem investigata, paucis, et per
» longum tempus, et cum admistione multorum
» errorum, hominibus proveniret [1]. »

C'est qu'en effet la démonstration naturelle de Dieu n'est peut-être pas rigoureuse. Une démonstration quelconque ne peut se faire que par déduction ou par induction. La loi essentielle de la déduction est de ne pas aller au-delà du principe ; l'induction légitime ne doit pas dépasser les faits. Or, quel est le principe étranger à Dieu qui renferme Dieu ? quels sont les faits naturels qui, pour exister, exigent toute la puissance de la cause infinie? *Ex sensibilium cognitione*, dit encore S. Thomas, *non potest tota virtus Dei cognosci. — Per effectus non proportionatos causæ, non potest perfecta cognitio de causa haberi* [2]. Les effets naturels ne peuvent donc nous faire connaître toute la cause, telle qu'elle est, encore moins la substance. Il n'y a pourtant de science véritable, adéquate, que si la substance est connue, parce que tout dérive de la substance, les propriétés, les rapports.

[1] *Summa theolog.*, Ire, q. Ira, art. 1.
[2] *Ibid.*, q. IIa, art. 2, *ad tertium.*

Or, remarquons bien que la question de l'existence de Dieu est connexe avec celle de sa nature : selon ce qu'on entend par Dieu, il est ou il n'est pas. En Dieu il ne saurait exister de plus ni de moins, tel ou tel mode d'être. Il est nécessairement ce qu'il est. Sa nature et son existence sont donc rigoureusement unies. Cela est si vrai, que l'ignorance de la nature divine a seule obscurci la notion de Dieu dans l'antiquité. Platon, Aristote n'ont échappé que par inconséquence à la négation de son existence. L'éternité de la matière et du monde, les *idées* indépendantes de la divinité, la marche de l'univers en dehors de l'action divine, voilà autant d'erreurs destructives de l'existence de Dieu. Voyez plutôt de nos jours la philosophie allemande. Qu'a-t-elle fait de Dieu? N'est-elle pas arrivée à un Dieu abstrait, à un Dieu dépouillé de toute personnalité, en un mot, au Dieu néant?

Que de questions! que de difficultés! Pascal devait-il, dès le début, y jeter son incrédule, cet homme qui ignore Dieu, qui est incapable d'en saisir les preuves? N'aurait-ce pas été le moyen de le rebuter, de lui donner le dégoût de la religion? Et quand il serait parvenu à lui communiquer cette notion abstraite de Dieu, qu'aurait-il gagné sur son cœur? Un Dieu abstrait et stérile n'est pas le Dieu qu'il veut lui enseigner.

parce qu'il n'est pas le vrai Dieu, le Dieu des chrétiens. « Le Dieu des chrétiens ne consiste » pas en un Dieu simplement auteur des vérités » géométriques et de l'ordre des éléments ; c'est » la part des païens et des épicuriens. Il ne con- » siste pas seulement en un Dieu qui exerce sa » providence sur les biens des hommes, pour » donner une heureuse suite d'années à ceux qui » l'adorent ; c'est la portion des Juifs. Mais le » Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de » Jacob, le Dieu des chrétiens, est un Dieu d'a- » mour et de consolation. C'est un Dieu qui » remplit l'âme et le cœur qu'il possède ; c'est un » Dieu qui leur fait sentir intérieurement leur » misère et sa miséricorde infinie ; qui s'unit au » fond de leur âme ; qui la remplit d'humilité, » de joie, de confiance et d'amour ; qui les rend » incapables d'autre fin que de lui-même [1]. »

C'est donc par le cœur que nous devons connaître Dieu, parce que sa connaissance n'est pas pour nous une vaine curiosité, mais la règle et la loi de notre vie. De plus, il doit y avoir de tels rapports entre Dieu et nous, que sa pensée remplisse non-seulement notre intelligence, mais notre âme tout entière.

Or, pour qu'il en soit ainsi, n'est-il pas clair

[1] T. II, p. 116.

que la connaissance de nous-mêmes doit être connexe avec celle de Dieu? Autrement il n'y aura jamais correspondance entre Dieu et les besoins de notre être si contradictoire. Mais que la notion de Dieu résulte de nos seules lumières naturelles, elle ne servira qu'à éclairer notre intelligence, qu'à accroître notre orgueil; elle laissera dans l'ombre un côté de notre être, et ne nous révèlera pas le mystère de notre dégradation. Comment alors sera résolu le problème de la nature et de la destinée humaine?

Il y aura donc dans la notion de Dieu un côté obscur et un côté lumineux pour correspondre aux deux parties de notre être. Mais bientôt la lumière et les ténèbres se fondront dans un heureux hyménée, lorsque viendra celui qui *luit dans les ténèbres,* lorsque brillera *la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde* [1], lorsqu'apparaîtra notre Seigneur Jésus-Christ, Dieu et homme, lumière et ténèbres, grandeur et bassesse, qui nous rappellera notre déchéance, en même temps qu'il nous annoncera notre rédemption.

C'est ce que va développer admirablement Pascal.

« Je regarde de toutes parts, et ne vois par-
» tout qu'obscurité. La nature ne m'offre rien

[1] *Evang.*, Joann., c. I, v. 5 et 9.

» qui ne soit matière de doute et d'inquiétude. » Si je n'y voyais rien qui marquât une divinité, » je me déterminerais à n'en rien croire. Si je » voyais partout les marques d'un créateur, je » reposerais en paix dans la foi. Mais voyant trop » pour nier et trop peu pour m'assurer, je suis » dans un état à plaindre, et où j'ai souhaité cent » fois que si un Dieu la soutient, elle le marquât » sans équivoque ; et que si les marques qu'elle » en donne sont trompeuses, elle les supprimât » tout-à-fait ; qu'elle dît tout ou rien, afin que » je visse quel parti je dois suivre. Au lieu qu'en » l'état où je suis, ignorant ce que je suis et ce » que je dois faire, je ne connais ni ma condi- » tion, ni mon devoir. Mon cœur tend tout en- » tier à connaître où est le vrai bien, pour le » suivre. Rien ne me serait trop cher pour l'éter- » nité [1]. »

N'oublions pas que la déchéance de l'homme et sa grandeur par la rédemption sont les deux idées fondamentales de Pascal, comme elles le sont du christianisme. Elles seront la division et la base de toute son apologie. Or, ces deux caractères de l'homme, il veut les voir partout, non-seulement dans l'âme, mais dans la nature physique et dans la notion même de Dieu. Notre âme est

[1] T. II, p. 118.

pleine de contradictions, et la religion n'est vraie pour lui que parce qu'elle les explique et qu'elle offre des remèdes pour nous guérir. La nature physique porte des marques brillantes de la divinité, et en même temps elle est enveloppée de ténèbres. La notion de Dieu, par son évidence tout à la fois et son obscurité, correspondra de même aux deux faces de la nature humaine. Qu'arrivera-t-il donc si l'on ne cherche Dieu que dans l'homme ou dans l'univers matériel? Suivant qu'on aura égard à la misère de l'homme ou à sa grandeur, aux ténèbres ou à la lumière répandues sur le monde, on tombera dans l'athéisme ou dans le déisme; on aboutira à la négation absolue de Dieu ou à un Dieu abstrait, sans rapports et sans correspondance avec notre âme. Dieu devra donc se révéler lui-même à nous, mais de telle sorte qu'il n'y ait pas exclusion d'une partie de notre être, et qu'au contraire toutes nos contradictions soient conciliées : il se révèlera en Jésus-Christ.

« Tous ceux qui cherchent Dieu hors de Jé-
» sus-Christ et qui s'arrêtent dans la nature, ou
» ils ne trouvent aucune lumière qui les satis-
» fasse, ou ils arrivent à un moyen de connaître
» Dieu et de le servir sans médiateur; et par là
» ils tombent ou dans l'athéisme ou dans le
» déisme, qui sont deux choses que la religion

» chrétienne abhorre presque également [1]. »

Au contraire, si l'on cherche Dieu par Jésus-Christ et en Jésus-Christ, tout s'explique, le mystère de l'homme et le mystère de la nature ; et la misère et les ténèbres, bien loin de servir à l'athéisme et à l'incrédulité, deviennent une preuve péremptoire d'un des points de la religion chrétienne, en même temps qu'elles fournissent les éléments de la réfutation du déisme, de cette doctrine d'orgueil qui suppose Dieu évident et l'homme plein de lumière.

» Si le monde subsistait pour instruire » l'homme de Dieu, sa divinité reluirait de toutes » parts d'une manière incontestable; mais comme » il ne subsiste que pour Jésus-Christ et par Jé- » sus-Christ, et pour instruire les hommes de leur » corruption et de leur rédemption, tout y éclate » des preuves de ces deux vérités. Ce qui y paraît » ne marque ni une exclusion totale, ni une pré- » sence manifeste de la divinité, mais la pré- » sence d'un Dieu qui se cache : tout porte ce » caractère.

» Il ne faut pas que l'homme ne voie rien du » tout; il ne faut pas aussi qu'il en voie assez » pour croire qu'il le possède, mais qu'il en voie » assez pour connaître qu'il l'a perdu : car, pour

[1] T. II, p. 117.

» connaître qu'on a perdu, il faut voir et ne voir
» pas; et c'est précisément l'état où est la na-
» ture [1]. »

Que devient alors le déisme qui nie le mal, les ténèbres et la rédemption? Que les incrédules connaissent peu la religion chrétienne, et qu'il est admirable de voir leurs contradictions et leurs blasphèmes tourner à sa gloire et à sa démonstration! « Ils s'imaginent qu'elle consiste
» simplement en l'adoration d'un Dieu considéré
» comme grand et puissant et éternel, ce qui est
» proprement le déisme, presque aussi éloigné
» de la religion chrétienne que l'athéisme qui y
» est tout-à-fait contraire. Et de là ils concluent
» que cette religion n'est pas véritable, parce
» qu'ils ne voient pas que toutes choses concou-
» rent à l'établissement de ce point : que Dieu ne
» se manifeste pas aux hommes avec toute l'évi-
» dence qu'il pourrait faire.

» Mais qu'ils en concluent ce qu'ils voudront
» contre le déisme, ils n'en concluront rien contre
» la religion chrétienne qui consiste proprement
» au mystère du rédempteur, qui, unissant en
» lui les deux natures divine et humaine, a retiré
» les hommes de la corruption du péché pour
» les réconcilier à Dieu dans sa personne di-
» vine.

[1] T. II, p. 117, 118.

» Elle enseigne donc ensemble aux hommes » ces deux vérités : et qu'il y a un Dieu dont les » hommes sont capables, et qu'il y a une corrup- » tion dans la nature qui les en rend indignes. » Il importe également aux hommes de connaî- » tre l'un et l'autre de ces points; et il est égale- » ment dangereux à l'homme de connaître Dieu » sans connaître sa misère, et de connaître sa » misère sans connaître le rédempteur qui l'en » peut guérir. Une seule de ces connaissances » fait, ou l'orgueil des philosophes qui ont connu » Dieu sans connaître leur misère, ou le déses- » poir des athées qui connaissent leur misère » sans rédempteur.

» Et ainsi, comme il est également de la né- » cessité de l'homme de connaître ces deux » points, il est aussi également de la miséricorde » de Dieu de nous les avoir fait connaître. La » religion chrétienne le fait; c'est en cela qu'elle » consiste.

» Qu'on examine l'ordre du monde sur cela, » et qu'on voie si toutes choses ne tendent pas à » l'établissement des deux chefs de cette reli- » gion [1]. »

Sur ce sujet on moissonne à pleines mains dans Pascal, et nous pourrions à volonté multiplier

[1] T. II, p. 355, 356.

nos citations. Le Dieu de Pascal est donc un Dieu qui se cache dans l'âme humaine et dans le monde, et ne se découvre que par Jésus-Christ. Ne dissimulons pas que cette idée, grande, vraie et chrétienne est poussée chez lui jusqu'à l'exagération. Le Jansénisme a passé par là et a laissé sur quelques morceaux son empreinte sombre et désespérée. Dominé par la pensée de notre déchéance et de la nécessité d'un rédempteur, Pascal cherche quelquefois, on le dirait, plutôt les traces de la misère que de la grandeur de l'homme, plutôt les ténèbres que la lumière. Avec sa doctrine de nature entièrement dégradée, le Jansénisme ne pouvait se passer du rédempteur. C'est le contre-pied du déisme, pour lequel il n'est qu'une inutilité : rien n'est plus éloigné du déisme que le Jansénisme. Jusque là Pascal n'est qu'exagéré, mais quelquefois il touche à l'hérésie, à la monstrueuse doctrine de la grâce refusée à quelques hommes : « On n'entend rien aux » ouvrages de Dieu, si on ne prend pour prin- » cipe qu'il a voulu aveugler les uns et éclairer » les autres [1], » et bien d'autres paroles semblables sur lesquelles nous aurons à revenir [2]. Sur ce

[1] T. II, p. 116.

[2] Domat a dit encore : « Il nous est impossible d'avoir des démonstrations de la vérité de notre religion ; car il arriverait deux choses : l'une, que tout le monde l'embrasserait ;

terrain nous ne saurions le suivre, mais sa théorie générale de la connaissance de Dieu par Jésus-Christ, qui seul peut nous mettre en rapport avec son Père, est chrétienne et philosophique. Achevons de la mettre dans tout son jour par une ou deux autres citations.

« Jésus-Christ est l'objet de tout et le centre où » tout tend. Qui le connaît, connaît la raison de » toutes choses.

» Ceux qui s'égarent ne s'égarent que manque » de voir une de ces deux choses. On peut donc » bien connaître Dieu sans sa misère et sa misère » sans Dieu ; mais on ne peut connaître Jésus-» Christ sans connaître tout ensemble et Dieu et » sa misère.

» Hors de Jésus-Christ toute communica-» tion avec Dieu est ôtée : *Nemo novit Patrem* » *nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.* » (Matth. XI, 27.)

» *Dieu par Jésus-Christ.* Nous ne connaissons » Dieu que par Jésus-Christ... Tous ceux qui ont » prétendu connaître Dieu et le prouver sans » Jésus-Christ, n'avaient que des preuves im-» puissantes. Mais pour prouver Jésus-Christ, » nous avons les prophéties, qui sont des preuves

l'autre, qu'il n'y aurait pas de foi, qui est la voie par laquelle Dieu a voulu nous unir à lui. » (T. II, p. 415)

» solides et palpables. Et ces prophéties étant
» accomplies et prouvées véritables par l'évé-
» nement, marquent la certitude de ces vérités
» et portent la preuve de la divinité de Jésus-
» Christ. »

On voit indiquée ici la démonstration historique que Pascal voulait substituer aux démonstrations rationnelles. De cette manière, il arrivait à Jésus-Christ avant d'arriver à la connaissance complète de Dieu, et Jésus-Christ le mettait en rapport avec la divinité et lui révélait toutes choses. — Il poursuit :

« En lui et par lui nous connaissons donc Dieu.
» Hors de là et sans l'Ecriture, sans le péché ori-
» ginel, sans médiateur nécessaire promis et ar-
» rivé, on ne peut prouver absolument Dieu, ni
» enseigner une bonne doctrine ni une bonne
» morale. Mais par Jésus-Christ et en Jésus-
» Christ on prouve Dieu, et on enseigne la mo-
» rale et la doctrine. Jésus-Christ est donc le
» véritable Dieu des hommes.

» Mais nous connaissons en même temps notre
» misère, car ce Dieu-là n'est autre chose que le
» réparateur de notre misère. Ainsi nous ne pou-
» vons connaître Dieu qu'en connaissant nos ini-
» quités.

» Aussi ceux qui ont connu Dieu sans connaître
» leur misère, ne l'ont pas glorifié, mais s'en sont

» glorifiés. *Quia non cognovit per sapientiam,* » *placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos* » *facere* [1].

» Non-seulement nous ne connaissons Dieu » que par Jésus-Christ, mais nous ne nous con- » naissons nous-mêmes que par Jésus-Christ. » Hors de Jésus-Christ, nous ne savons ce que » c'est ni que notre vie, ni que notre mort, ni que » Dieu, ni que nous-mêmes.

» Ainsi sans l'Ecriture qui n'a que Jésus- » Christ pour objet, nous ne connaissons rien et » ne voyons qu'obscurité et confusion dans la » nature de Dieu et dans la propre nature [2]. »

La pensée de Pascal apparaît maintenant tout entière : impuissance ou plutôt inutilité des preuves métaphysiques et naturelles, Dieu sensible au cœur, connaissance véritable de Dieu connexe avec la notion de la nature humaine, l'une et l'autre possibles seulement par Jésus-Christ. L'intelligence profonde qu'il avait du mystère de l'homme lui faisait sentir la nécessité de passer par un réparateur pour arriver à Dieu et se mettre en rapport intime avec lui. Ne concevant pas Dieu sans Jésus-Christ, privé de ce

[1] I Cor., c. I, v. 21. Nam quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes.

[2] T. II, p. 114, 115, 316, 317.

divin médiateur, il serait tombé dans un doute désespéré, dans l'athéisme peut-être. Jamais il ne se serait arrêté dans le déisme qu'il regardait avec raison comme le fruit de l'ignorance de la nature humaine, de nos maux, de nos besoins, de nos aspirations. Le Dieu de Voltaire, de la philosophie, de la plupart des gens d'un siècle d'indifférence et de matérialisme, le Dieu qui ne s'occupe pas du monde et en abandonne la conduite à l'énergie humaine, ce Dieu n'est qu'une chimère, il n'est pas. L'athéisme est plus raisonnable et plus logique, et M. de Bonald a eu raison de dire que le déiste était un homme qui n'avait pas eu le temps de devenir athée.

Nous nous portons fort, avec tous les défenseurs de la religion chrétienne, en faveur de la grande thèse de Pascal. Le dernier point en est surtout incontestable : nous ne connaissons véritablement Dieu que par Jésus-Christ. C'est donc à Jésus-Christ que nous devons aller d'abord, si nous voulons *avoir les paroles de la vie éternelle.*

Ici nous ne nous enfoncerons pas dans les profondeurs de la théologie pour prouver que Jésus-Christ est le seul médiateur entre Dieu et les hommes. Nous ne traiterons pas non plus la magnifique question posée par quelques philosophes chrétiens, Malebranche, par exemple, à savoir si

l'incarnation, moyen de communication entre Dieu et l'homme, apothéose de la création, aurait eu lieu sans la chute primitive. Nous dirons seulement : N'est-ce pas une chose remarquable et digne des plus profondes méditations, que deux peuples seulement aient eu sur Dieu des notions justes et vraies : le peuple Juif qui attendait Jésus-Christ, le peuple chrétien qui l'a vu, entendu et qui le possède ? N'est-ce pas une chose remarquable que depuis que *le Fils nous a raconté ce qu'il avait vu dans le sein du Père,* l'idée de Dieu soit devenue plus pure, plus philosophique, plus active surtout, même chez les barbares ignorants du moyen-âge, qu'elle ne le fut au siècle de Périclès et d'Auguste ? Idée tellement facile et radieuse, que l'idolâtrie et toutes les erreurs destructives de Dieu sont désormais rendues impossibles, ou du moins ne peuvent devenir permanentes, de manière à altérer essentiellement l'intelligence humaine !

Et maintenant avons-nous besoin de discuter longuement le fragment célèbre sur lequel on a tant disputé : *Infini, rien,* ainsi que quelques expressions répandues çà et là, et dont on a tiré des conclusions si fausses ?

Par exemple : « Athéisme, marque de force d'esprit, mais jusqu'à un certain point seule-

ment [1]. » Toutes les éditions depuis le P. Desmolets qui a publié ce mot le premier, avaient mis *manque* au lieu de *marque* qui se trouve vraiment dans le manuscrit. Là-dessus grand bruit, accusation contre le pauvre Oratorien, dont l'erreur était sans doute très-involontaire, d'avoir voulu dissimuler le sceptisme (peu s'en faut qu'on n'ait dit l'athéisme) de Pascal. Mais les deux leçons ont au fond le même sens ; la véritable est seulement plus énergique. Quel est ce sens ? Il est évident pour nous désormais. L'athéisme naît d'une vue profonde et exclusive de la misère de l'homme et des ténèbres qui enveloppent le monde. Il y a de la *force d'esprit* à voir cela (tant de gens ne voient rien); *mais jusqu'à un certain point seulement,* car il faudrait voir aussi la grandeur de l'homme et les marques de Dieu

[1] T. I, p. 221. M. Faugère dit à ce propos : « Il nous semble évident que Pascal, en écrivant cette Pensée, avait présent à l'esprit le chap. 3 du liv. 1er de l'ouvrage aujourd'hui peu connu, que Charron a consacré à l'apologie de la religion. Charron distingue trois espèces d'athées, et, parlant de ceux qui nient Dieu absolument, il dit que cette sorte d'athéisme « ne peut loger qu'en une âme extrêmement forte et hardie. »

.... La pensée de Pascal répond à celle de Charron : elle la reproduit et en même temps elle la réfute en y apportant une restriction et une limite. Pascal avait certainement lu Charron, et il le cite dans les notes qu'il avait écrites pour la préface de la première partie de l'apologie du christianisme.»

que porte la nature. En un sens moral, l'athéisme pourrait être dit encore une marque de force, de même qu'on pourrait appeler le suicide une marque de courage, mais jusqu'à un certain point seulement, car au fond l'un n'est qu'une faiblesse et l'autre qu'une lâcheté.

Laissons tout cela et revenons à Pascal. Nous sommes déjà trop en avant, car il n'est pas encore sorti de ses prolégomènes et arguments provisoires, et nous avons parcouru en tous sens la route que nous devons suivre avec lui. Nous ne regrettons pas cependant cette vue anticipée d'un ensemble dont les divers objets vont passer successivement sous nos yeux. On aime, avant de se mettre en marche, à connaître le but, et on se munit, à ce dessein, d'une carte de voyage. Les pages précédentes pourront nous en servir et nous empêcheront de faire fausse route. D'ailleurs il était impossible de bien saisir autrement que par une exposition anticipée d'idées ultérieures, la doctrine de Pascal sur la connaissance de Dieu, et de prouver que les passages incriminés comme entachés de scepticisme, n'étaient ainsi jugés que parce qu'on les déplaçait et qu'on leur ôtait leur caractère d'arguments provisoires. C'est faute encore de bien comprendre la place que devaient occuper dans l'Apologétique les fragments relatifs à l'existence de Dieu, qu'on a dit que

Pascal prétendait prouver les mystères par la géométrie ; prétention que les uns ont admirée, que les autres ont trouvée ridicule. La géométrie n'aurait joué aucun rôle dans son œuvre où elle n'avait rien à voir. Cette réflexion nous ramène en arrière, au fragment fameux qui nous sera comme une porte pour sortir de ce chapitre et rentrer avec Pascal : nous voulons parler du fragment où il applique le calcul des probabilités à la question de Dieu et de l'âme; argumentation vigoureuse, resplendissante de raison et de sagesse, que l'on n'a pas rougi de comparer à la folie de Rousseau lançant une pierre contre un arbre pour savoir s'il serait damné ou non !

Pascal ne croyait pas pouvoir donner la vraie notion de Dieu avant d'avoir exposé les contradictions de la nature humaine et d'être arrivé à Jésus-Christ. Il fallait pourtant que la pensée de Dieu fût présente à l'esprit de l'incrédule dans le cours de la discussion, et qu'il l'admît au moins d'une manière provisoire. Comment faire admettre tout d'abord un point aussi immense qu'on se sent incapable de prouver? Difficulté prodigieuse dont Pascal est sorti par un trait de génie ! D'après la méthode employée déjà dans sa préface, dont plusieurs mouvements se trouvent ici reproduits, il ébranle l'incrédule, secoue son indifférence, remue son cœur, lui présente la

croyance en Dieu comme plus probable et plus sûre que la doctrine athée, et le force à parier, provisoirement du moins, que Dieu est !

Ce morceau est un dialogue : il suffit de le lire attentivement pour s'en convaincre. D'abord peut-être le dialogue n'est pas évident ; Pascal cherche sa forme ; mais ensuite il se dessine et devient nécessaire. Or, ce qu'on est obligé d'admettre pour la suite, il faut l'admettre aussi pour le commencement. Eh bien ! toutes les paroles incriminées ont été placées, suivant un procédé constant, dans la bouche de Pascal, par ses accusateurs, tandis qu'elles appartiennent à l'incrédule. Ce n'est pas là une solution chimérique, inventée pour le besoin de notre cause, et pour échapper à des objections insolubles. Nous savons et nous redirons que dans le livre de Pascal devraient entrer des dialogues, des lettres, etc.

Du reste, examinons. Nous allons nous-même établir le dialogue [1], suppléer les noms des interlocuteurs, puis nous demanderons avec pleine assurance si nous avons bien saisi la pensée de Pascal et si nos divisions ne sont pas rigoureuse-

[1] Le P. André l'a déjà fait pour le commencement de ce morceau que Bossut avait publié pour la première fois, Port-Royal l'ayant arrangé à sa façon, dans la crainte qu'on se méprît sur la pensée de Pascal.

ment exigées par la nature, l'ordre et l'ensemble des idées.

PASCAL. « Parlons maintenant selon les lumiè-
» res naturelles.

L'INCRÉDULE. « S'il y a un Dieu, il est infini-
» ment incompréhensible, puisque, n'ayant ni
» partie ni bornes, il n'a nul rapport à nous;
» nous sommes donc incapables de connaître ni
» ce qu'il est, *ni s'il est*.

P. » Qui blâmera donc les chrétiens de ne pou-
» voir rendre raison de leur créance, eux qui
» professent une religion dont ils ne peuvent
» rendre raison ? Ils déclarent, en l'exposant au
» monde, que c'est une sottise, *stultitiam*, et puis
» *vous vous plaignez* de ce qu'ils ne la prouvent
» pas ! S'ils la prouvaient, ils ne tiendraient pas
» parole : c'est en manquant de preuves qu'ils
» ne manquent pas de sens.

I. « *Oui, mais* encore que cela excuse ceux
» qui l'offrent telle,... cela n'excuse pas ceux qui
» la reçoivent.

P. « *Examinons donc ce point,* et disons :
» Dieu est ou il n'est pas. De quel côté penche-
» rons-nous ? La raison n'y peut rien détermi-
» ner. Il y a une chaos infini qui nous sépare
» (Pascal entre ici dans la pensée de son adver-
» saire, qu'il voit peu disposé à se rendre aux

» raisons métaphysiques, à toutes les démonstra-
» tions ordinaires) [1]. Il se joue un jeu à l'extré-
» mité de cette distance infinie où il arrivera
» croix ou pile. Que gagerez-vous? Par raison,
» vous ne pouvez faire ni l'un ni l'autre; par
» raison, vous ne pouvez défendre nul des deux.
» Ne blâmez donc pas de fausseté ceux qui ont
» pris un choix; car vous n'en savez rien.

I. « *Non : mais je les blâmerai* d'avoir fait
» non ce choix, mais un choix; car encore que
» celui qui prend croix et l'autre soient en pa-
» reille faute, ils sont tous deux en faute : le
» juste est de ne point parier.

P. « *Oui, mais il faut parier* : cela n'est pas
» volontaire; vous êtes embarqué. Lequel pren-
» drez-vous donc? Voyons... pesons le gain et la
» perte, en prenant croix que Dieu est. Estimons

[1] A l'occasion de ce fragment, une violente diatribe avait été lancée contre Pascal par un ami du P. Bouhours. Bayle répondit : « L'ami du P. Bouhours.... regarde comme une avance scandaleuse ces paroles de M. Pascal, *par raison vous ne pouvez dire que Dieu est*. L'explication est très-fausse. M. Pascal ne lui avoue point une telle proposition; il veut seulement ne la point combattre, et s'en prévaloir pour engager les athées à sortir de leur état. Il est clair comme le jour que les paroles de M. Pascal adressées au libertin sont équivalentes à celles-ci : *Vous soutenez que par raison, vous ne pouvez dire que Dieu est*. » (Dict. hist. et crit., art. *Pascal*, p. 504, 505, note 1.)

» ces deux cas : si vous gagnez, vous gagnez » tout; si vous perdez, vous ne perdez rien. » Gagez donc qu'il est sans hésiter.

I. « Cela est admirable : *oui*, il faut gager; » *mais je gage peut-être trop.*

P. « Voyons... (il prouve alors mathématique- » ment sa thèse, qu'il faut parier pour l'existence » de Dieu et l'immortalité de l'âme). Cela est » démonstratif, et si les hommes sont capables » de quelque vérité, celle-là l'est.

I. « *Je le confesse, je l'avoue.* Mais encore n'y » a-t-il pas moyen de voir le dessous du jeu?

P. « *Oui*, l'Écriture, et le reste, etc. » (Cet argument était donc provisoire et pris de la position de la question entre Pascal et son adversaire. Plus tard viendront les preuves démonstratives, lorsque l'incrédule sera disposé à les entendre et à les goûter. Maintenant on ne peut faire appel qu'à son intérêt, à son cœur).

I. « *Oui*, mais j'ai les mains liées et la bouche » muette; on me force à parier, et je ne suis pas » en liberté; on ne me relâche pas, et je suis » fait d'une telle sorte que je ne puis croire: » que voulez-vous donc que je fasse?

P. » *Il est vrai, mais* apprenez au moins votre » impuissance à croire, puisque la raison vous » y porte, et que néanmoins vous ne le pouvez; » travaillez donc non pas à vous convaincre par

» l'augmentation des preuves de Dieu, mais par
» la diminution de vos passions ; vous voulez al-
» ler à la foi, et vous n'en savez pas le chemin ;
» vous voulez guérir de l'infidélité, et vous en
» demandez les remèdes : apprenez de ceux qui
» ont été liés comme vous, et qui maintenant
» parient tout leur bien ; ce sont gens qui savent
» ce chemin que vous voudriez suivre, et guérir
» d'un mal dont vous voulez guérir. Suivez la
» manière par où ils ont commencé ; c'est en
» faisant tout comme s'ils croyaient, en prenant
» de l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc.;
» naturellement même cela vous fera croire et
» vous *abêtira.* » (N'écoutons pas la tempête de murmures qu'a soulevée ce dernier mot : laissons d'abord Pascal achever son touchant dialogue).

I. « Mais c'est ce que je crains.

P. « Et pourquoi ? Qu'avez-vous à perdre ?

» Mais pour vous montrer que cela y mène,
» c'est que cela diminuera les passions qui sont
» vos grands obstacles, etc.

I. « Oh ! ce discours me transporte, me ra-
» vit, etc.

P. » Si ce discours vous plaît et vous sem-
» ble fort, sachez qu'il est fait par un homme
» qui s'est mis à genoux auparavant et après,
» pour prier cet être infini et sans parties, au-

» quel il soumet tout le sien, de se soumettre » aussi le vôtre pour votre propre bien et pour » sa gloire; et qu'ainsi la force s'accorde avec » cette bassesse... Or, quel mal vous arrivera-t-il » en prenant ce parti? Vous serez fidèle, hon- » nête, humble, reconnaissant, bienfaisant, sin- » cère ami, véritable. A la vérité, vous ne serez » point dans les plaisirs empestés, dans la gloire, » dans les délices. Mais n'en aurez-vous point » d'autres? Je vous dis que vous y gagnerez en » cette vie; et qu'à chaque pas que vous ferez » dans ce chemin, vous verrez tant de certitude » du gain et tant du néant de ce que vous ha- » sardez, que vous connaîtrez à la fin que vous » avez parié pour une chose certaine, infinie, » pour laquelle vous n'avez rien donné [1]. »

Ajoutons aux derniers conseils de Pascal, avant d'en faire ressortir le sens admirable, quelques phrases de même nature disséminées çà et là dans les *Pensées*. « Il faut que l'exté- » rieur soit joint à l'intérieur pour obtenir de » Dieu, c'est-à-dire que l'on se mette à genoux, » prie des lèvres, etc., (qu'on prenne de l'eau » bénite, qu'on fasse dire des messes), afin que » l'homme orgueilleux qui n'a voulu se soumet- » tre à Dieu soit maintenant soumis à la créa-

[1] T. II, p. 165-170.

» ture. Attendre de cet extérieur le secours est
» superstition ; ne vouloir pas le joindre à l'ex-
» térieur est être superbe. »

« Nous sommes *automate* autant qu'esprit, et
» de là vient que l'instrument par lequel la per-
» suasion se fait n'est pas la seule démonstration.
» La coutume fait nos preuves les plus fortes et
» les plus crues ; elle incline l'*automate* qui en-
» entraîne l'esprit sans qu'il y pense... Quand on
» ne croit que par la force de la conviction et
» que l'*automate* est incliné à croire le contraire,
» ce n'est pas assez. Il faut donc faire croire nos
» deux pièces ; l'esprit, par les raisons qu'il suffit
» d'avoir vues une fois en sa vie ; et l'*automate*
» par la coutume et en ne lui permettant pas de
» s'incliner au contraire [1]. »

C'est, suivant la remarque de M. Faugère, ce que Pascal appelle ailleurs *plier la machine*, *préparer la machine* [2], mots dont M. Cousin dit ne pouvoir *deviner* la signification [3].

On a bien déclamé, on a répandu contre ces passages : *Cela vous abêtira*, etc..., bien des invectives plus ou moins éloquentes [4]. Il faut que le sens chrétien soit bien éteint dans notre siècle

[1] T. II, p. 174, 175, 350.
[2] T. I, p. 182, et t. II, p. 390, 391.
[3] *Des Pensées de Pascal*, p. 249.
[4] *Ibid.*, p. 187.

pour qu'on n'ait ni goûté ni compris la profonde simplicité de ces paroles ! Elles ne datent pas de Pascal, elles sont aussi vieilles que le christianisme. On devrait être habitué vraiment aux divins paradoxes de la religion chrétienne. Depuis dix-huit siècles elle les jette à la face des philosophes pour les étourdir et confondre leur fausse sagesse. Les paroles de Pascal ne sont qu'une version de celles de S. Paul : *Verbum crucis pereuntibus stultitia est... stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi... placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere... prædicamus Christum... gentibus stultitiam...* Et remarquons la conclusion dernière : *Quod stultum est Dei sapientius est hominibus.*

Mais au moins ceux qui font profession de philosophie devraient savoir qu'il existe une corrélation étroite entre les actes extérieurs et les habitudes du cœur et de la pensée ; que descendre de l'esprit aux pratiques extérieures, remonter des pratiques extérieures à l'esprit, c'est le mouvement de l'être humain ; que l'homme privé de l'esprit intérieur qui constitue la foi et la vertu peut se rapprocher de Dieu par les habitudes extérieures, *préparer la machine,* en attendant le souffle immortel du céleste moteur [1].

[1] M. Faugère, t. II, p. 391, *note.*

Ces choses, il est vrai, ne sont bien comprises que de ceux qui les croient et les pratiquent, de ceux surtout qui sont appelés à travailler sur les âmes et à les transformer. Ils savent que souvent il suffit d'obtenir d'un homme qu'il tombe à genoux devant le Dieu auquel il croit à peine, pour qu'aussitôt la lumière se fasse dans son intelligence et que son cœur se sente prêt aux plus héroïques sacrifices. Il faut commencer par faire pour croire : on ne va pas de la foi à l'action, mais de l'action à la foi, parce que la foi est une chose de volonté et non d'intelligence. Croit qui *veut*, et non pas toujours qui *voit* et qui *comprend*. Il n'est pas un homme sur terre, il est vrai, qui ne puisse comprendre, en proportion suffisante à son intelligence, les preuves du christianisme, mais avec plus ou moins de difficultés et de temps : en vingt-quatre heures, moins encore, il n'en est pas un qui ne puisse avoir la foi, s'il le veut bien. La volonté et l'action qui l'exprime, voilà la porte par laquelle on entre dans le christianisme ; les preuves toutes seules n'y introduisent jamais. Les preuves sont entre les mains du christianisme des armes destinées plutôt à la défense qu'à la conquête. Elles le rendent respectable à ses ennemis, protégent la foi de ceux qui sont venus à lui par un autre chemin, les rassurent et les affermissent contre l'incrédu-

lité. Elles sont pour lui l'extérieur de sa puissance, mais non sa puissance elle-même qui réside dans l'âme plutôt que dans l'esprit, en même temps qu'elles procurent au fidèle qui s'est soumis par la volonté une jouissance bien pure, car il y a dans la contemplation des fondements divins du christianisme d'ineffables délices.

On conçoit donc que Pascal n'ait pas commencé par la preuve avec son incrédule, mais par une invitation à la pratique religieuse, à l'humble soumission de la volonté. Faites comme si vous croyiez, dit-il à cet homme aveuglé par les passions, incapable de sentir les preuves du christianisme, s'épuisant en vains désirs, désespérant d'arriver jamais à la vérité ; faites comme si vous croyiez, prenez toutes les habitudes extérieures de la foi, *pliez la machine,* brisez votre orgueil, et bientôt vous serez chrétien. L'orgueil est le principe de toutes les erreurs comme il l'est de tous les crimes. Aussi est-ce assez d'abaisser une fois la barrière de la superbe pour découvrir à jamais la vérité, surtout pour l'embrasser par cette foi qui dirige la vie. *Abêtir* l'homme, c'est souvent l'*assagir* [1].

[1] Mot de Montaigne.

III.

PREMIÈRE PARTIE. — MISÈRE DE L'HOMME SANS DIEU, OU QUE LA NATURE EST CORROMPUE PAR LA NATURE MÊME. — PREMIÈRE MISÈRE : LE DIVERTISSEMENT.

Ému par cette parole éloquente, humilié devant cet être inconnu qu'on va lui révéler, l'incrédule prête l'oreille. Il ne croit pas encore et pourtant il s'est engagé ; il a pris croix que Dieu est! A-t-il bien joué? Il brûle de le savoir. Rien ne lui serait trop cher pour l'éternité. Il aspire vers Dieu de toutes ses puissances. Mais, avant d'arriver à lui, il lui faut traverser l'immense désert de l'âme humaine, et remuer les ruines qui le couvrent ; il lui faut comprendre et sentir la misère de l'homme, lorsqu'il est abandonné à lui-même, à son orgueil, à ses passions. Oh! c'est alors qu'il appellera Dieu à son aide, qu'il lui demandera lumière et remède, qu'il s'attachera à lui comme à son unique ressource , dans l'impuissance de sa raison et de sa volonté.

Le titre que nous venons de reproduire a été écrit de la main de Pascal et indique une des di-

visions de son ouvrage. Du reste, à son défaut, nous retrouverions cette division générale, *Misère de l'homme sans Dieu, bonheur de l'homme avec Dieu,* tracée et burinée à toutes les pages des *Pensées*. Elle est, par exemple, parfaitement exprimée dans ce passage : « Il n'y a rien sur la » terre qui ne montre ou la misère de l'homme, » ou la miséricorde de Dieu ; ou l'impuissance de » l'homme sans Dieu, ou la puissance de l'homme » avec Dieu [1]. »

La première partie traite donc de la connaissance de l'homme abandonné à sa nature déchue, connaissance nécessaire pour lui faire sentir le besoin indispensable d'un Dieu réparateur. Pascal y trace l'histoire de l'homme moral, c'est-à-dire l'histoire de ses misères. Elles sont bien nombreuses, et pourtant on peut les rapporter à trois sources d'où elles découlent pour se répandre ensuite par mille canaux sur la triste humanité. La première misère de l'homme, misère générale, c'est le besoin de *divertissement* qui l'empêche d'arrêter jamais sa réflexion sur lui-même, sur ses maux, et d'en chercher le remède ; la seconde est dans sa raison livrée à mille causes d'erreurs, incapable d'arriver par elle-même à la connaissance de la vérité et du vrai

[1] T. II, p. 157.

bien, disproportionnée avec les objets qu'il lui intéresse le plus de savoir ; la troisième enfin est dans l'impuissance où il est d'atteindre le bonheur, dans la corruption de sa volonté et les contradictions de sa nature.

L'homme doit se connaître, et, pour se connaître, il doit s'étudier et faire réflexion sur lui-même. Mais sa première misère est de ne pouvoir demeurer en lui pour y saisir les mystères de son être. Un perpétuel besoin de divertissement le pousse sans cesse au dehors, quelle que soit sa condition dans ce monde, grand ou petit, riche ou pauvre. Les rois mêmes n'en sont pas exempts : malgré les jouissances de toutes sortes qui les entourent, les voilà malheureux s'ils songent à eux-mêmes, et le bonheur de leur condition consiste précisément en cela, qu'ils sont assiégés de mille gens attentifs à faire succéder le divertissement aux affaires, pour qu'il n'y ait point de vide dans leur vie, vide que comblerait l'ennui, point de place à la réflexion que suivrait le sentiment de leur misère. Les grandes charges de l'État ne sont si enviées que parce qu'elles procurent les mêmes facilités de divertissement que la dignité royale. C'est dans la distraction et le plaisir que l'homme va chercher la plus sûre consolation à ses malheurs, le remède souverain à ses souffrances. Tous tendent à se divertir et à se

fuir eux-mêmes. Celui-ci se réfugie dans les agitations de la guerre, celui-là dans les hauts emplois du gouvernement, un autre dans l'étude, presque tous dans les plaisirs.

Telle est la misère de l'homme. S'il ne peut rester chez lui, c'est qu'apparemment il n'y trouve pas le bonheur. Il le cherche au dehors, et se rend dépendant du monde extérieur qui ne lui appartient pas. Malheureux encore de ce côté, que fera-t-il? Pour se guérir de ses misères, il n'y pensera pas; il croira même échapper à la mort s'il en écarte la pensée[1].

Tout ce chapitre de Pascal est une peinture saisissante et vraie, qui prouve son talent pour l'analyse psychologique et morale, la profondeur et même la subtilité de son génie. La petite critique de Nicole ne saurait l'atteindre[2].

Les regards jusqu'alors dissipés et distraits de l'incrédule sont désormais fixés sur la nature humaine; il ne peut plus les en détourner pour contempler, comme autrefois, les vanités du monde. Ce n'est pas lui qui cherchera le divertissement, car il ne désire plus qu'une chose, savoir ce qu'il est, d'où il vient, où il va. Ce qu'il est! bien misérable dans son intelligence et dans sa volonté.

[1] T. II, p. 31-44.
[2] Voir *Revue des Deux-Mondes,* 15 janv. 1845, p. 348.

IV.

DEUXIÈME MISÈRE DE L'HOMME : PUISSANCES TROMPEUSES. — DISPROPORTION DE L'HOMME. — LA VÉRITÉ, LE VRAI BIEN ET LA JUSTICE. — MORALE DE PASCAL.

« L'homme n'est qu'un sujet plein d'erreur » naturelle et ineffaçable sans la grâce. Rien ne » lui montre la vérité; tout l'abuse. Ces deux » principes de vérités, la raison et les sens, outre » qu'ils manquent chacun de sincérité, s'abusent » réciproquement l'un l'autre. Les sens abusent » la raison par de fausses apparences; et cette » même piperie qu'ils apportent à la raison, ils la » reçoivent d'elle à leur tour. Elle s'en revanche : » les passions de l'âme troublent les sens et leur » font des impressions fausses : ils mentent et se » trompent à l'envi [1]. »

L'homme n'apporte rien en naissant que des facultés hétérogènes qui, loin de s'entr'aider, se font perpétuellement la guerre. Elles n'établissent pas harmonie entr'elles pour concourir au même but et mettre l'homme en possession de la

[1] T. II, p. 47.

vérité : chacune tire dans son sens et l'homme ne sait plus à laquelle aller. Ses facultés le trompent, et s'il veut chercher secours au dehors, il y rencontre d'autres principes d'erreur. Il est donc le jouet de *puissances trompeuses,* c'est-à-dire, suivant la définition de M. Faugère, de causes d'erreurs ou d'illusions, intérieures ou extérieures, qui agissent sur sa raison et troublent plus ou moins son jugement.

Voyez d'abord l'imagination. « C'est cette » partie décevante dans l'homme, cette maîtresse » d'erreur et de fausseté, et d'autant plus fourbe » qu'elle ne l'est pas toujours ; car elle serait » règle infaillible de vérité, si elle l'était infail- » lible de mensonge. Mais étant le plus souvent » fausse, elle ne donne aucune marque de sa » qualité, marquant de même caractère le vrai et » le faux. » Elle corrompt notre jugement, car elle nous fait juger non d'après la nature des choses, mais d'après des impressions changeantes et contradictoires. Ennemie de la raison, elle la combat sans cesse, en triomphe, la tyrannise, établit en nous son règne menteur et y crée une seconde nature. C'est elle qui a le don de persuader les hommes, de dicter les opinions, de faire la beauté, la justice et le bonheur.

Victime de l'imagination, l'homme l'est encore des impressions anciennes et des charmes de la

nouveauté, qui maintiennent de vieilles erreurs et en introduisent de nouvelles, jusque dans les sciences physiques ; des maladies qui gâtent son jugement et ses sens ; de son intérêt qui lui crève les yeux agréablement ; de la prévention qui détermine les croyances et fixe les conditions.

Que dire de l'amour-propre qui nous illusionne à tel point que nous voulons arriver à la grandeur malgré notre petitesse, au bonheur avec nos misères, à la perfection avec nos vices, à l'amour et à l'estime des hommes avec nos défauts ? Alors nous prenons en haine la vérité, et ne pouvant l'anéantir en elle-même, nous cherchons à la détruire autant que nous le pouvons dans notre connaissance et dans celle des autres. C'est ainsi que, déjà si faibles et si misérables par notre nature, nous augmentons encore nos misères et nos faiblesses par notre volonté [1].

Ce chapitre de l'amour-propre rappelle involontairement le livre des *Maximes*. Mais quelle différence entre l'analyse indifférente que fait La Rochefoucault [2] des principes de nos actions,

[1] T. II, p. 47-60.

[2] Pascal et La Rochefoucault travaillaient en même temps, mais sans se connaître. Les *Maximes* parurent en 1665 et Pascal était mort en 1662. Pascal n'a donc pu lire La Rochefoucault ; et La Rochefoucault n'avait pas lu Pascal, dont les *Pensées* ne furent publiées qu'en 1670.

et l'analyse morale de Pascal, dirigée vers un grand but! Pour La Rochefoucault, l'analyse curieuse et méchante, c'est le but unique, et que gagne l'humanité à se voir si laide? Les *Maximes* sont l'œuvre d'un littérateur et d'un homme du monde blasé, une sorte d'exutoire par où s'échappe la mauvaise humeur d'un courtisan mécontent de son rôle dans la vie, parce que rien ne lui a réussi. Il se venge en niant la générosité et le dévouement, en faisant du vil égoïsme l'unique mobile de nos actions. Est-ce son portrait ou la peinture de l'homme qu'il nous a donné? C'est son portrait, car évidemment il calomnie son siècle et l'humanité. Si Pascal peint nos misères, il ne s'y arrête pas; l'analyse lui est un moyen, un pas pour aller en avant : car, pour lui, l'humanité n'est pas dans son état normal, mais dans une déchéance dont elle doit sortir en s'appuyant sur la divine charité de Jésus-Christ. Jamais Pascal, comme La Rochefoucault, Montaigne, ne laisse l'homme englouti et perdu dans ses misères, mais il lui tend la main pour l'attirer au port. S'il lui montre ses maux, c'est pour lui donner l'espérance d'en sortir, et non pour le pousser au désespoir; pour lui en inspirer l'horreur, et non pour l'y endormir avec Montaigne comme sur *un oreiller pour une tête bien faite.* Pascal, dit-on, parle comme Montaigne, et lui

emprunte son pinceau quand il veut peindre notre nature. — Peut-être; mais, pour Montaigne, c'est là tout l'homme; pour Pascal, ce n'est que l'homme déchu.

Plus tard La Bruyère peindra les mœurs de la cour et de la ville, mais en homme du monde, en amateur qui connaît le bon ton, les belles manières de Versailles, et ne peut souffrir les travers et les ridicules de son siècle. Qu'y a-t-il là le plus souvent pour l'amélioration morale de l'humanité? Défendre et conserver les habitudes d'une société polie, tel paraît avoir été l'unique dessein de La Bruyère. Le chapitre des esprits forts ne suffit pas à donner à son livre une plus haute portée. Il a bien dit dans sa dernière édition (1696) : « Les hommes de goût, pieux et éclairés, n'ont-ils pas observé que de seize chapitres qui composent le livre des *Caractères*, il y en a quinze qui, s'attachant à découvrir le faux et le ridicule qui se rencontrent dans les objets des passions et des attachements humains, ne tendent qu'à ruiner les obstacles qui affaiblissent d'abord, et qui éteignent ensuite dans tous les hommes la connaissance de Dieu; qu'ainsi ils ne sont que des préparations au seizième et dernier chapitre, où l'athéisme est attaqué et peut-être confondu, où les preuves de Dieu, une partie du moins de celles que les faibles hommes sont capables de

recevoir dans leur esprit, sont apportées, où la Providence de Dieu est défendue contre l'insulte et les plaintes des libertins. » Non, La Bruyère s'illusionne ou veut donner le change : son livre ne mène pas à un but si élevé; les prémisses posées ne renfermaient pas une telle conclusion. L'auteur des *Caractères* est l'apôtre de la politesse et de la civilisation, et non de la morale chrétienne.

Que dire de Vauvenargues, infortuné jeune homme qui ne put jamais arriver jusqu'à l'Evangile qui aurait consolé ses souffrances, pas même peut-être jusqu'à la croyance en Dieu, et, tout au plus, se renferma toujours dans un vague déisme? Qu'est-ce que tout cela pour la régénération de l'humanité? Combien Pascal, avec sa connaissance profonde de nos maux et de leur divin remède, est plus grand que tous ces moralistes épicuriens, courtisans, hommes du monde, déistes!

Revenons donc à lui. Il nous a dit ce qu'était l'homme dans ses facultés intellectuelles. Plaçons maintenant cette faible intelligence, assiégée par tant de puissances trompeuses, ballottée par tant de causes d'erreur, en face des grands problèmes qu'elle a à résoudre : ce n'est rien moins que le vrai en soi, c'est-à-dire l'infini, et le souverain bien, c'est-à-dire l'infini encore. Quelle

disproportion ! Que l'homme est petit en face de la vérité absolue ! Incapable de voir le néant d'où il est tiré et l'infini où il est englouti, il ne peut qu'apercevoir quelque apparence du milieu des choses, dans un désespoir éternel de connaître ni leur principe ni leur fin. Car c'est là une chose étrange, que les hommes ont voulu comprendre les principes des choses, et de là arriver jusqu'à connaître le tout, par une présomption aussi infinie que leur objet. Presque toutes choses tiennent de la double infinité de la nature. Ainsi les sciences sont infinies en l'étendue de leurs recherches, dans la multitude et la délicatesse de leurs principes. L'infinité en petitesse est bien moins visible. Les philosophes ont bien plutôt prétendu d'y arriver, et c'est là où tous ont achoppé. C'est ce qui a donné lieu à ces titres si ordinaires, *Des principes des choses, Des principes de la philosophie* [1], aussi fastueux que celui-ci, *De omni re scibili*. Nous ne pouvons arriver jusqu'au néant ni jusqu'au tout. Ces extrémités se touchent et se réunissent en Dieu. Ce que nous avons d'être nous dérobe la connaissance des premiers principes qui naissent du néant, et le peu que nous avons d'être nous cache la vue de l'infini. Bornés en tous genres, cet état qui tient le milieu entre

[1] Allusion à l'œuvre de Descartes, *Principia Philosophiæ*.

deux extrêmes se trouve en toutes nos puissances.

« Voilà notre état véritable. C'est ce qui nous » rend incapables de savoir certainement et d'i- » gnorer absolument. Nous voguons sur un mi- » lieu vaste, toujours incertains et flottants, » poussés d'un bout vers l'autre. Quelque terme » où nous pensions nous attacher et nous affer- » mir, il branle et nous quitte ; et si nous le sui- » vons, il échappe à nos prises, nous glisse et fuit » d'une fuite éternelle. Rien ne s'arrête pour » nous. C'est l'état qui nous est naturel, et toute- » fois le plus contraire à notre inclination : nous » brûlons du désir de trouver une assiette ferme » et une dernière base constante pour y édifier » une tour qui s'élève à l'infini, mais tout notre » fondement craque, et la terre s'ouvre jusqu'aux » abîmes. »

Nous aspirons à une science universelle. Mais comment se pourrait-il qu'une partie connût le tout? Au moins peut-être connaîtra-t-elle les parties ? Non, à cause du rapport et de l'enchaînement qui existe entre elles. Il est impossible de connaître les parties sans connaître le tout, non plus que de connaître le tout sans connaître les parties. Et ce qui achève notre impuissance à connaître les choses, est qu'elles sont simples en elles-mêmes et que nous sommes formés de deux natures opposées. Matériels, nous

ne pouvons rien connaître; composés, nous ne pouvons connaître parfaitement les choses simples, spirituelles et corporelles. Et cette composition de notre être est elle-même la chose la plus incompréhensible [1].

Telle est l'analyse complète du beau morceau sur les deux infinis. Pascal y prouve l'impossibilité pour la raison d'une science absolue et universelle. A quoi bon? dira-t-on peut-être. Qui a jamais eu de si hautes prétentions? Le rationalisme, s'il est conséquent avec lui-même, et nous le voyons marcher dans cette voie depuis Descartes. Car que suppose cet isolement superbe dans lequel il s'enferme, sinon la conviction qu'il pourra créer la science universelle? Nous savons désormais à quoi nous en tenir sur ce projet chimérique; nous savons que l'homme peut bien sans doute découvrir un fait, le rattacher à un autre, généraliser et formuler une loi, percevoir un rapport entre deux idées reçues et reculer ainsi les limites de l'intelligence, mais que les principes ne lui appartiennent jamais, qu'ils lui sont prêtés seulement, qu'il ne peut pénétrer jusqu'à eux et qu'ainsi il ignore l'origine et la fin de toutes choses. Ce n'est pas l'infini seulement qui le dépasse; de tout le reste qu'il s'imagine

[1] T. II, p. 63-75.

savoir, il n'a que la foi ; il ne voit rien par intuition, en soi. « Il est nécessaire qu'il en soit ainsi, » tel est son dernier mot en toutes choses, ce qui revient à dire qu'il *croit* et ne *sait* pas.

C'est ce que démontre admirablement Pascal. Car, ainsi entendues et expliquées, toutes ses assertions ne sont-elles pas vraies? N'est-il pas vrai que, de quelque côté que nous nous tournions, nous sommes en face de deux infinis, du néant et du tout, également incompréhensibles? N'est-il pas vrai que les principes procèdent du néant et participent à son obscurité, et que la fin de tous les êtres se perd dans l'infini inaccessible à toutes nos investigations? N'est-il pas vrai que l'infini est au fond de toutes les sciences, de toutes les pensées humaines? qu'enserrés de tous côtés par l'infini, à mesure que nous voulons faire un pas vers les extrémités, nous nous heurtons contre le mystère? La partie peut-elle connaître le tout? Et les parties ne sont-elles pas si bien enchaînées entre elles qu'on ne saurait en connaître une seule isolément? car il faudrait connaître en même temps les parties qui sont en rapport avec elle ; ces parties ont elles-mêmes leurs rapports particuliers, et cela jusqu'à l'infini, terme fatal où nous venons toujours nous *achopper*.

Telle est la raison en présence du vrai. Sera-t-elle plus heureuse dans sa recherche du vrai

bien et de la justice? Le bien, la justice, c'est encore le vrai, le vrai pratique et réalisé. Si la raison ignore le vrai en soi, comment connaîtra-t-elle le bien absolu, la justice absolue?

Qu'est-ce que la morale, sinon le code de nos devoirs envers Dieu, envers les hommes, envers nous-mêmes, l'ensemble des rapports qui nous lient à Dieu et à la société? Or, tout rapport entre les êtres dérive de leur nature; autrement ce ne serait plus un rapport. Si donc la nature de Dieu est inaccessible à notre raison, si notre propre nature nous est une énigme impénétrable, n'est-il pas évident que la morale sera, elle aussi, pleine de mystères?

La question du bien et du mal est donc corrélative à la question du vrai et du faux. Nous pouvons même dire que si l'homme est déchu, il l'est plus encore dans l'ordre de la volonté que dans celui de l'intelligence, et qu'il lui est plus difficile, par conséquent, d'arriver par ses forces naturelles à la connaissance du bien et du mal moral qu'à la connaissance de la vérité.

L'homme est donc impuissant à se faire à lui seul sa morale comme à se faire sa croyance; il hésite sur la notion du bien comme sur la notion du vrai, et le mal et l'erreur envahissent le monde, jusqu'à ce que vienne celui qui est le souverain bien comme il est la souveraine vérité.

« Tous les hommes recherchent d'être heu-
» reux... et cependant, depuis un si grand nom-
» bre d'années, personne n'est arrivé à ce point
» où tous visent continuellement... Qu'est-ce
» donc que nous crie cette avidité et cette im-
» puissance, sinon qu'il y a eu autrefois dans
» l'homme un véritable bonheur, dont il ne lui
» reste maintenant que la marque et la trace
» toute vide, et qu'il essaie inutilement de rem-
» plir de tout ce qui l'environne... parce que ce
» gouffre infini ne peut être rempli que par un
» objet infini et immuable, c'est-à-dire que par
» Dieu même [1]. »

Oui, notre faim de bonheur ne saurait être satisfaite que par le souverain bien. Qu'est-ce que le souverain bien? Voilà des milliers d'années que l'homme pose cette question à tout ce qui l'entoure, à tous les êtres de la nature, aux vices et aux crimes, même à la mort, et il ne reçoit que cette réponse : Ce n'est pas nous. C'est que le souverain bien ne saurait être un objet particulier que quelques-uns possèdent après en avoir dépouillé les autres, qu'on trouve aujourd'hui et qu'on perd demain, mais un objet unique et universel, immuable et infini. Quel est-il? Nul n'a dit : Dieu!

[1] T. II, p. 121, 122.

Qu'est-ce que la justice? « Sur quoi l'homme » fondera-t-il l'économie du monde qu'il veut » gouverner? Sera-ce sur le caprice de chaque » particulier? Quelle confusion! Sera-ce sur la » justice? Il l'ignore. — Certainement s'il la » connaissait, il n'aurait pas établi cette maxime, » la plus générale de toutes celles qui sont parmi » les hommes : Que chacun suive les mœurs de » son pays... Plaisante justice, qu'une rivière » borne! Vérité en-déçà des Pyrénées, erreur » au-delà. »

« Il y a sans doute des lois naturelles, » mais où sont-elles ces lois? « Cette belle raison cor- » rompue a tout corrompu. » Aussi, « l'un dit » que l'essence de la justice est l'autorité du lé- » gislateur; l'autre, la commodité du souverain; » l'autre, la coutume présente, et c'est le plus » sûr : rien, suivant la seule raison, n'est juste » de soi; tout branle avec le temps [1]. »

Dans les passages relatifs à la justice, aux lois et aux coutumes, il s'agit presque toujours de la constitution politique, des règles extérieures de la société, comme l'ordre de succession au trône, la distinction des rangs et des conditions, etc. Or, quant à la constitution du pouvoir, sur quoi l'établir? Sur l'autorité du législateur, la volonté

[1] T. II, p. 126, 127.

du souverain, la coutume reçue, la pluralité? Qui le dira? Nous-mêmes pourrions-nous répondre? Pascal soutient qu'il faut s'en tenir aux coutumes reçues, que c'est le moyen de ne pas bouleverser l'État; et après nos 60 ans d'expériences et de révolutions, oserons-nous le condamner? Cette coutume doit être reçue parce qu'elle est coutume, quoi qu'en disent Montaigne et Arnauld, et non parce qu'elle soit raisonnable, et juste. Ne la discutez pas, car ouvrir la porte à la discussion, c'est l'ouvrir à la révolution. D'ailleurs on ne suit la coutume, le peuple surtout, que parce qu'on la croit juste, croyance salutaire, qu'il est dangereux d'ébranler. La coutume alors tient lieu de justice et de nature, car elle est une seconde nature. « La justice est ce qui est établi; » et ainsi toutes nos lois établies seront nécessai- » rement tenues pour justes sans être examinées, » puisqu'elles sont établies. »

Ne dites pas à Pascal que ces coutumes semblent quelquefois bien déraisonnables et bien absurdes. Il le sait mieux que vous, mais il vous répondra : « Les choses du monde les plus dé- » raisonnables deviennent les plus raisonnables » à cause du déréglement des hommes. Qu'y a-t- » il de moins raisonnable que de choisir pour

[1] P. 130, 132.

» gouverner un Etat le premier fils d'une reine ?
» L'on ne choisit pas pour gouverner un bateau
» celui des voyageurs qui est de meilleure mai-
» son : cette loi serait ridicule et injuste. Mais
» parce qu'ils le sont et le seront toujours, elle
» devient raisonnable et juste ; car qui choisira-
» t-on ? Le plus vertueux et le plus habile ? Nous
» voilà incontinent aux mains : chacun prétend
» être ce plus vertueux et ce plus habile. Atta-
» chons donc cette qualité à quelque chose d'in-
» contestable. C'est le fils aîné du roi. Cela est
» net, il n'y a point de dispute. La raison ne peut
» mieux faire, car... le plus grand des maux est
» les guerres civiles. Elles sont sûres, si on veut
» récompenser les mérites ; car tous diront qu'ils
» méritent. Le mal à craindre d'un sot qui suc-
» cède par droit de naissance n'est ni si grand,
» ni si sûr [1]. »

Pascal part donc de ce principe, que la logique et la raison appliquées au gouvernement des hommes sont souvent illogiques et déraisonnables, parce qu'elles supposent presque toujours l'absence du mal dans la nature humaine. Ce sont les passions qui font dévier la logique et la raison et les poussent au faux et à l'absurde. Calculez sans avoir égard aux mauvais penchants de

[1] T. I, p. 177-179.

l'homme, d'une manière tout abstraite et toute théorique, et dès le second tour votre machine gouvernementale ne pourra plus fonctionner et se brisera en mille pièces. « On ne choisit pas, dit-on, pour gouverner un bateau celui des voyageurs qui est de meilleure maison ; » sans doute, mais quel est l'ignorant passager qui songera à saisir le gouvernail ? Aucune passion ne l'y pousse, et il en est détourné par le sentiment de sa conservation. En sera-t-il de même dans le gouvernement des États ? Chacun ne veut-il pas prendre en main le timon des affaires comme le plus vertueux et le plus habile ?

Tout le prétendu scepticisme politique de Pascal est dans ces réflexions. En politique, il paraît s'en tenir au fait, quoiqu'il n'ignore pas et qu'il admette, nous l'allons voir, l'existence du droit. Mais n'est-ce pas le fait qui gouverne le monde ? Vouloir appliquer rigoureusement le droit aux États, n'est-ce pas un jeu sûr pour les bouleverser ? Les grands faits des États en sont comme la constitution et le tempérament : qui les change les tue.

Est-ce à dire que Pascal professe en morale politique et sociale, comme on l'en a accusé, la doctrine de Hobbes, et fasse appel au droit de la force dans l'impossibilité de reconnaître les droits de la justice ? Non, car lisons le fragment

le plus expressif, et nous verrons qu'il sait regarder la force en face et lui jeter une flétrissure : « Il est *juste* que ce qui est juste soit suivi. Il est » *nécessaire* que ce qui est le plus fort soit suivi. » La justice sans la force est impuissante ; la » force sans la justice est *tyrannique*. » Il est vrai qu'il ajoute : « Ne pouvant faire qu'il soit » force d'obéir à la justice, on a fait qu'il soit » juste d'obéir à la force ; ne pouvant fortifier la » justice, on a justifié la force, afin que le juste » et le fort fussent ensemble, et que la paix fût » qui est le souverain bien [1]. » Ainsi Pascal proclame que la force sans la justice est tyrannique ; il voudrait la réunion de la justice et de la force : seulement il constate un fait, hélas! trop vrai, que la faiblesse de la justice a conduit à justifier la force ; *et à cause du déréglement des hommes*, lorsque la justice et la force ne peuvent être ensemble, peut-être est-il raisonnable de justifier la force, pour que la paix soit qui est le souverain bien. Cette doctrine peut ne pas aller à nos idées révolutionnaires. Mais songeons d'un côté que Pascal appartenait au XVIIe siècle et qu'il avait condamné la Fronde ; de l'autre, que nos théories modernes n'ont pas encore reçu leur consécration dans la paix et le bonheur des peuples.

[1] T. II, p. 134, 135.

Pascal aime le fait lorsqu'il est passé en coutume et qu'il n'attaque pas la loi divine. C'est ainsi qu'il approuve tous les usages établis pour distinguer les rangs et les conditions : « Que l'on » a bien fait de distinguer les hommes par l'ex- » térieur, plutôt que par les qualités extérieures ! » Qui passera de nous deux ? qui cédera la place » à l'autre ? le moins habile ? Mais je suis aussi » habile que lui. Il faudra se battre sur cela. Il a » quatre laquais, et je n'en ai qu'un ; cela est vi- » sible ; il n'y a qu'à compter : c'est à moi de » céder, et je suis un sot si je conteste. Nous » voilà en paix par ce moyen ; ce qui est le plus » grand des biens. » Nous savons cependant ce qu'il pensait des avantages de la naissance et de la fortune, lorsqu'ils n'étaient pas relevés par le mérite et la vertu, lui qui disait au duc de Roannez : « Il n'est pas nécessaire parce que vous » êtes duc que je vous estime ; » il ajoutait pourtant, « Il est nécessaire que je vous salue. » Comprenant d'un côté la nécessité d'une hiérarchie sociale, et de l'autre, ne pouvant être initié encore à nos idées modernes d'*égalité*, il trouvait que les usages populaires, qui paraissent fort ridicules à l'irréflexion, étaient plus propres à marquer les rangs que les distinctions, fort difficiles à apprécier, du talent et du mérite. Aussi prend-il de là occasion de justifier les opinions du peu-

ple, ce qui ne l'empêche pas de les traiter ensuite de folles, contradiction apparente qu'il se charge lui-même de concilier. Le peuple est plein de sens et de vérité dans ses opinions et ses usages, mais en même temps plein de folie dans les motifs qui les lui font adopter et suivre. Il ne sent pas la vérité où elle est, et la met où elle n'est pas. Par exemple, il est vrai qu'il faut honorer les gentilshommes, mais non parce que la naissance est un avantage réel. Le peuple voit les effets et nullement les causes; il est à l'égard de ceux qui ont découvert les causes comme ceux qui n'ont que les yeux à l'égard de ceux qui ont de l'esprit. Que doivent faire les habiles? Condamner le peuple, détruire ses préjugés, renverser ses usages? Non, mais « avoir une pensée de derrière, et ju-
» ger de tout par là : en parlant cependant comme
» le peuple [1]. »

Sortons de ces particularités et remettons-nous en présence de notre problème, le bien moral et la justice. Pascal le prétend insoluble à la raison humaine. Examinons.

En fait d'abord, quelles sont les notions fixes en morale, en jurisprudence, en politique, qu'elle ait jamais posées? Quelle était la morale dans le monde ancien, qu'est-elle encore chez tous les

[1] T. I, 179-185, 217-221,

peuples placés en dehors de l'influence chrétienne ? Tous les crimes n'ont-ils pas été justifiés, divinisés ? « Le larcin, l'inceste, le meurtre des » enfants et des pères, tout a eu sa place entre les » actions vertueuses [2]. » Quelles étaient les constitutions des plus célèbres sociétés anciennes ? Ne reposaient-elles pas toutes sur la force, la conquête, l'esclavage et les castes ? Les plus illustres philosophes, les Platon, les Aristote, n'ont-ils pas consacré toutes ces horribles distinctions entre les membres de la famille humaine ? Qu'a été la société de Rome pendant quatre ou cinq siècles ? Quels efforts n'a-t-il pas fallu pour conquérir l'égalité politique ? Et toutes ces conquêtes, que devinrent-elles sous l'empire romain ? Cherchez alors la notion du juste ; cherchez des mœurs et des croyances.

En droit, la notion du juste peut-elle subsister sans la notion précise d'un souverain législateur dont la volonté fait la loi ? La philosophie l'a reconnu dans un de ses moments de bonne foi et de franchise. Cicéron, au premier livre de son beau traité des lois, va chercher la source du droit dans la divinité. Comment les lois morales découleraient-elles de la raison humaine ? L'homme ne peut être législateur, parce qu'il n'est pas souve-

[1] T. II, p. 127.

rain. D'ailleurs, on ne saurait se lier soi-même. Or, si la raison humaine peut inventer la loi, si elle peut juger souverainement de ce qui constitue l'essence des règles morales, l'homme crée dès-lors les notions du bien et du mal, du juste et de l'injuste ; l'homme dès-lors se fait législateur et s'impose à lui-même une obligation. Qu'il y ait une distinction essentielle entre le bien et le mal, nous en convenons, et Pascal le reconnaît plus haut que personne. Mais la raison ne saurait être juge de cette distinction essentielle, mais cette distinction ne saurait constituer une obligation véritable. L'homme obéirait alors non pas parce que Dieu commande, mais parce qu'il reconnaîtrait qu'il faut obéir. Il serait juge de son obéissance et demeurerait libre de la refuser, dès que, volontairement ou malgré lui, il ne trouverait pas la loi conforme à la nature des choses.

La volonté de Dieu, souverain maître, souverain législateur de l'homme et du monde, voilà la source et la règle unique de la morale. Mais cette volonté ne se devine pas, car elle est souvent bien mystérieuse pour l'homme ; elle ne s'interprète pas suivant nos idées et nos caprices, car elle est absolument indépendante ; elle ne se manifeste pas immédiatement à chaque conscience, car bientôt elle perdrait son unité immuable : elle se révèle extérieurement à l'huma-

nité par ce qu'on appelle révélation, et l'homme n'a plus qu'à entendre, qu'à croire et obéir.

Et vraiment il est bien heureux qu'il en soit ainsi, car autrement, comment nous diriger à travers les ténèbres du monde moral? Que d'obscurités, en effet! Les rapports de pouvoir à sujet, comment les expliquer sans Dieu? D'où naît l'obligation d'obéir, sinon du droit de commander? Et ce droit de commander, d'où vient-il? Quel droit l'homme a-t-il naturellement sur l'homme? Que dire du droit de vie et de mort que se sont arrogé toutes les sociétés humaines? Et le droit de guerre et de conquête? et le droit de propriété? Pourrait-on facilement prouver que le père a le droit de transmettre ses biens à ses enfants?

Aussi quelle profonde ironie dans ces paroles de Pascal! « Se peut-il rien de plus plaisant » qu'un homme ait droit de me tuer parce qu'il » demeure au-delà de l'eau, et que son prince » a querelle contre le mien, quoique je n'en aie » aucune avec lui! » — « Pourquoi me tuez-» vous? Eh! quoi ne demeurez-vous pas de » l'autre côté de l'eau? Mon ami, si vous demeu-» riez de ce côté, je serais un assassin, cela se-» rait injuste de vous tuer de la sorte; mais puis-» que vous demeurez de l'autre côté, je suis un » brave et cela est juste. » — « Mon ami, vous

» êtes né de ce côté de la montagne, il est donc » juste que votre aîné ait tout [1]. » Ce droit de transmission des biens qui constitue le droit de propriété sans lequel la société ne pourrait subsister vingt-quatre heures, ne repose sur aucun principe naturel et vrai en soi, mais seulement sur la volonté des législateurs. « Vous imaginez-» vous aussi, disait Pascal au duc de Roannez, » que ce soit par quelque voie naturelle que ces » biens ont passé de vos ancêtres à vous? Cela » n'est pas véritable. Cet ordre n'est fondé que » sur la seule volonté des législateurs qui ont pu » avoir de bonnes raisons, mais dont aucune » n'est prise d'un droit naturel que vous ayez » sur ces choses [2]. » Mais cette volonté des législateurs suffit-elle à établir un droit? Comment le vol des biens dont elle donne la propriété est-il un crime? Abandonnez la société à elle-même, en l'isolant de Dieu qui l'a fondée et qui la soutient, et jamais elle ne pourra défendre son droit au tribunal de la raison. L'individu prouvera bien qu'il a droit à conserver le fruit de son travail, mais non à le transmettre par héritage, puisque la transmission ne se fait qu'après sa mort, alors qu'il est incapable d'aucun acte. Et les lélateurs,gis de leur côté, ne pourront légitimement

[1] T. II, p. 127, 392.— [2] T. I, p. 342.

assurer cette transmission qu'autant qu'ils remonteront à l'auteur de la société et au précepte divin : *Non furaberis.*

Quant aux lois proprement dites morales, qui président surtout à la conduite privée de l'individu, elles sont connexes avec la question du souverain bien et de la destinée de l'homme. Or, encore une fois, qu'est-ce que le souverain bien? qu'est-ce que la destinée humaine? Et si l'homme avait une destinée plus noble que sa destinée matérielle, n'est-il pas vrai que les lois de la société des corps devraient être modelées sur les lois de la société des intelligences? Et s'il avait une destinée surnaturelle, le bien-être naturel ne devrait-il pas être subordonné au bien surnaturel? Et s'il avait une destinée immortelle, les lois du temps ne devraient-elles pas se rapporter aux lois de l'éternité?

Que de mystères se dressent tout-à-coup devant nous! Qui les expliquera? Est-ce la philosophie? « Et comment puis-je me fier à toi, re-
» prend ici Bossuet, pauvre philosophie? Que
» vois-je dans tes écoles, que des contestations
» inutiles qui ne seront jamais terminées? On y
» forme des doutes, mais on n'y prononce point
» de décision. Remarquez, s'il vous plaît, chré-
» tiens, que depuis qu'on se mêle de philosopher
» dans le monde, la principale des questions a

» été des devoirs essentiels de l'homme et quelle
» était la fin de la vie humaine. Ce que les uns
» ont posé pour certain, les autres l'ont rejeté
» comme faux... Non, je ne le puis, chrétiens;
» je ne puis assez me fier à la seule raison hu-
» maine. Elle est si variable et si chancelante,
» elle est tant de fois tombée dans l'erreur, que
» c'est se commettre à un péril manifeste que de
» n'avoir d'autre guide qu'elle. Quand je regarde
» quelquefois en moi-même cette mer si vaste et
» si agitée, si j'ose parler de la sorte, des raisons
» et des opinions humaines, je ne puis découvrir
» dans une si vaste étendue, ni aucun lieu si
» calme, ni aucune retraite si assurée qui ne soit
» illustre par le naufrage de quelque personnage
» célèbre [1]. »

Après cela, comment conclure? En disant avec Pascal : « J'ai passé longtemps de ma vie
» en croyant qu'il y avait une justice, et en cela
» je ne me trompais pas; car il y en a une
» (mais) selon que Dieu nous l'a voulu révéler [2]. »
C'est que Dieu seul connaît son être et le limon qu'il a pétri de ses mains, la distance infinie qui les sépare, et comment ils pourront se rapprocher et s'unir. Lui seul possède le secret de sa justice et de notre déchéance, de sa miséri-

[1] Sermon pour le dimanche de la Quinquagésime.
[2] T. II, p. 129.

corde et de notre rédemption. Lui seul connaît la loi de réparation applicable à notre nature déchue, laquelle différera de la loi applicable à une nature intègre comme la médecine diffère de l'hygiène. Les hommes ne l'ont pas sue et se sont tous trompés; partant du faux ou de l'ignorance, ils ont donné à leurs lois une direction fausse et aveugle en politique, en jurisprudence, en morale. Dieu seul peut tracer la voie qui conduit au terme qu'il a posé et la montrer aux hommes; lui seul peut soutenir notre nature faible et malade dans ce pénible et ténébreux pèlerinage du temps à l'éternité.

Oui, il existe une justice, mais selon que Dieu nous l'a voulu révéler, et la notion, plus ou moins claire et complète, en a toujours subsisté parmi les hommes : Pascal ne le nie pas. Mais il refuse à la raison humaine le pouvoir de découvrir le vrai en soi, le bien en soi, comme à la volonté la force de le traduire en actes. Nous voyons toujours fonctionner les deux grands mobiles de son système religieux, moral et philosophique, la révélation pour l'intelligence obscurcie, la grâce pour la volonté infirme et chancelante. La foi, connaissance surnaturelle du vrai, exige la révélation divine, comme la vertu, pratique surnaturelle du bien, exige la grâce.

V.

TROISIÈME MISÈRE DE L'HOMME : IMPUISSANCE POUR LE BONHEUR ; FAIBLESSE DE LA VOLONTÉ ; LUTTES ET CONTRADICTIONS DE SA NATURE.

Pascal déjà nous l'a dit : Tous les hommes recherchent d'être heureux, cela est sans exception ; et cependant depuis un si grand nombre d'années jamais personne n'est arrivé à ce point où tous visent continuellement. Tous se plaignent. Une épreuve si longue, si continuelle et si uniforme, est bien capable de nous convaincre de notre impuissance d'arriver au bonheur. Salomon semble avoir été le plus heureux des hommes, et néanmoins il parle de la misère humaine aussi éloquemment que Job qui en a été le plus malheureux. Nous demandons à tout le bonheur ; nous nous raccrochons, dans notre avidité et notre impuissance, à tous les objets qui nous environnent ; mais ils échappent bientôt à nos prises, et nous retombons plus malheureux, car « c'est une chose horrible, de sentir écouler tout » ce qu'on possède [1]. »

L'homme alors ne sait à quel rang se mettre. Il est visiblement égaré et tombé de son vrai lieu

[1] T. II, p. 80.

sans pouvoir y remonter. Il le cherche partout avec inquiétudes et sans succès dans des ténèbres impénétrables. Il souhaite la vérité et ne trouve qu'incertitude; le bonheur, et ne trouve que misère et mort. Et ce qui achève de le rendre misérable, c'est que s'il rentre en lui-même, après avoir vainement cherché au dehors, il y est victime d'une guerre intestine entre sa raison et ses passions. Sa volonté est le prix de la lutte; elle passe, misérable esclave, tantôt d'un côté tantôt de l'autre, suivant que se tourne la victoire. Toujours divisé et contraire à lui-même, il ne sait que penser de sa nature, où aller, s'il doit monter ou descendre : de là des transports d'orgueil qui retombent bientôt en désespoir pour s'élever et s'affaisser encore par une perpétuelle et stérile fluctuation. Cette duplicité de l'homme est si visible, qu'il y en a qui ont pensé que nous avions deux âmes : un sujet simple leur paraissant incapable de telles et si soudaines variétés, d'une présomption démesurée à un horrible abattement de cœur [1].

Voilà l'homme avec ses incertitudes et ses misères. Mais quelque bas qu'il soit descendu, ne méconnaissons pas ses titres réels, et tâchons de comprendre, et sous le rapport de la raison, et

[1] T. II, p. 79 et seq. passim.

sous celui de la volonté, sa vraie condition. « Il » est naturellement capable d'amour et de con- » naissance. Il est sans doute qu'il connaît au » moins qu'il est, et qu'il aime quelque chose [1]. » Pascal ne prétend donc pas prouver son impuissance absolue pour la vérité, car il a dit encore : « Il faut savoir douter où il faut, assurer où il » faut et se soumettre où il faut (il avait mis d'a- » bord avec plus d'énergie : « Il faut avoir ces » trois qualités : pyrrhonien, géomètre, chrétien » soumis : et elles s'accordent et se tempèrent, » en doutant où il faut, en assurant où il faut, » en se soumettant où il faut.) Qui ne fait ainsi » n'entend pas la force de la raison. Il y en a qui » faillent contre ces trois principes, ou en assu- » rant tout comme démonstratif, manque de se » connaître en démonstration ; ou en doutant de » tout, manque de savoir où il faut se soumettre; » ou en se soumettant en tout, manque de sa- » voir où il faut juger. »

» Deux excès : exclure la raison, n'admettre » que la raison. »

Il est vrai cependant que c'est bien la faiblesse plutôt que la force de la raison que Pascal cherche à établir. De là ces paroles :

« La dernière démarche de la raison est de re-

[1] P. 150.

» connaître qu'il y a une infinité de choses qui » la surpassent. Elle n'est que faible si elle ne va » pas jusqu'à connaître cela. »

Et un peu plus bas :

« Il n'y a rien de si conforme à la raison que » ce désaveu de la raison [1]. »

Néanmoins il ne regarde jamais l'homme sous un point de vue exclusif, et l'étudie simultanément dans sa faiblesse et sa force, dans sa bassesse et sa grandeur. De là naissent quelques apparentes contradictions. Ainsi, après avoir dit : « C'est la pensée qui fait l'être de l'homme, et » sans quoi on ne peut le concevoir... Toute la » dignité de l'homme est dans la pensée, » il ajoute en surcharge : « Mais qu'est-ce que cette » pensée ? Qu'elle est sotte ! » Contradiction qui s'explique par ces mots du même passage :

« Qu'elle est grande par sa nature ! qu'elle est » basse par ses défauts ! »

De même, la misère de l'homme ne lui fait pas oublier sa grandeur. On se rappelle les fragments magnifiques sur *le roseau pensant*, et ces belles expressions : « Toutes ces misères-là même » prouvent sa grandeur. Ce sont misères de » grand seigneur, misères d'un roi dépossédé. » Ainsi Pascal retire la grandeur de l'homme du

[1] P. 327, 348.

fond même de sa misère. L'ennui qui le ronge est pour lui un bien et une gloire, puisqu'il ne s'ennuie de tout que parce qu'il a l'idée du bonheur qu'il a perdu et qu'il espère de nouveau conquérir. « En un mot, l'homme connaît qu'il est » misérable. Il est donc misérable, puisqu'il l'est ; » mais il est bien grand, puisqu'il le connaît[1]. »

Pour bien entendre tous ces passages, songeons que Pascal voulait démontrer la déchéance de l'humanité. La corruption de notre nature et la rédemption de Jésus-Christ, tels étaient les deux points de son apologie, comme ils le sont du christianisme. Ce n'était donc pas assez pour lui de combattre les prétentions du rationalisme, d'ouvrir l'oreille de l'incrédule à cette voix de la révélation qui seule l'instruira des vérités religieuses, son cœur à cette grâce divine qui seule les lui fera aimer et pratiquer; apologiste chrétien, il s'attachera surtout à montrer que l'homme est déchu, intelligence et volonté, d'un état primitif dont le souvenir, uni à l'espérance d'une réparation, fait à la fois sa grandeur et sa misère. Telle est la pensée de cette belle page : « Si l'homme n'avait jamais été corrompu, il » jouirait dans son innocence et de la vérité et » de la félicité avec assurance. Et si l'homme

[1] T. II, p. 81, 83, 85, 87.

» n'avait jamais été que corrompu, il n'aurait » aucune idée ni de la vérité, ni de la béatitude. » Mais, malheureux que nous sommes et plus que » s'il n'y avait point de grandeur dans notre con- » dition, nous avons une idée du bonheur, et ne » pouvons y arriver; nous sentons une image de » la vérité, et ne possédons que le mensonge : » incapables d'ignorer absolument et de savoir » certainement, tant il est manifeste que nous » avons été dans un degré de perfection dont » nous sommes malheureusement déchus !

« Chose étonnante cependant que le mystère » le plus éloigné de notre connaissance, qui est » celui de la transmission du péché, soit une » chose sans laquelle nous ne pouvons avoir au- » cune connaissance de nous-mêmes !... Le » nœud de notre condition prend ses replis et » ses tours dans cet abîme. De sorte que l'homme » est plus inconcevable sans ce mystère, que » ce mystère n'est inconcevable à l'homme [1]. »

A la lueur de ce mystère, Pascal montre à l'homme son être tout entier, avec toutes ses contradictions, ne lui découvrant sa grandeur que juste assez pour qu'il ne tombe pas dans le désespoir; lui rappelant surtout sa bassesse que lui cache presque toujours l'orgueil. C'est sur ce dernier point qu'il insiste, qu'il s'acharne,

[1] T. II, p. 104, 105.

parce que l'orgueil parle assez haut de lui-même, pour que l'homme n'oublie jamais complétement la grandeur de son origine, de sa nature et de ses destinées. Il lui fait donc voir combien il est pauvre et misérable, abandonné à sa seule nature déchue; il l'effraie de son aveuglement et de sa faiblesse, afin qu'il se tourne tremblant vers un être supérieur de qui seul peut lui venir force et lumière.

Que dans le désir de faire triompher cette grande thèse, il ait exagéré quelquefois, nous n'osons pas le nier. Il n'en saurait être autrement : l'homme pousse toujours, surtout s'il a de l'ardeur et du génie, tout à l'extrême. Mais la thèse de Pascal, ainsi que les preuves sur lesquelles il l'appuie, subsiste néanmoins tout entière profondément vraie et philosophique. On aura beau faire, la déchéance de notre nature n'est pas seulement un dogme, c'est un grand fait inscrit dans les entrailles mêmes de l'humanité. Rejetez-le, et vous ne comprenez plus rien à l'homme.

Cependant Pascal, quoiqu'il décrive avec une sorte de passion notre faiblesse et nos misères, n'est jamais exclusif. Il se tient toujours en garde contre les exagérations et les extrêmes auxquels le poussaient son caractère, la nature de son génie et disons aussi ses doctrines jansénis-

tes. « Il est dangéreux, dit-il, de faire trop voir » à l'homme combien il est égal aux bêtes, » sans lui montrer sa grandeur. Il est encore » dangereux de lui faire trop voir sa grandeur sans » sa bassesse. Il est encore plus dangereux de lui » laisser ignorer l'un et l'autre ; mais il est très- » avantageux de lui représenter l'un et l'autre. »

— « S'il se vante, je l'abaisse ; s'il s'abaisse, » je le vante ; et le contredis toujours, jusqu'à » ce qu'il comprenne qu'il est un monstre in- » compréhensible. »

Que nous ayons exposé fidèlement la pensée de Pascal, c'est ce qui ressort de la conclusion de tout ce chapitre sur la grandeur et la misère de l'homme. Cette conclusion est intitulée par Pascal lui-même : *Contrariétés. Après avoir montré la bassesse et la grandeur de l'homme.* Il poursuit ainsi :

« Que l'homme maintenant s'estime son prix. » Qu'il s'aime, car il y a en lui une nature ca- » pable de bien ; mais qu'il n'aime pas pour » cela les bassesses qui y sont. Qu'il se méprise, » parce que cette capacité est vide ; mais qu'il » ne méprise pas pour cela cette capacité natu- » relle. Qu'il se haïsse, qu'il s'aime : il a en lui » la capacité de connaître et d'être heureux ; » mais il n'a point de vérité, ou constante ou » satisfaisante. »

« Je voudrais donc porter l'homme à désirer » d'en trouver, à être prêt et dégagé des pas- » sions pour la suivre où il la trouvera; sachant » combien sa connaissance s'est obscurcie par » les passions, je voudrais bien qu'il haït en soi » cette concupiscence qui le détermine d'elle- » même, afin qu'elle ne l'aveuglât point pour » faire son choix, et qu'elle ne l'arrêtât point » quand il aura choisi [1]. »

L'homme ainsi peint, ignorant, malade, vite la lumière et le remède. On ne peut plus rester en cet état, et c'est ce que voulait Pascal : porter à chercher la vérité et le bonheur. L'homme est un mystère, qui l'expliquera? ignorant, qui l'instruira? tombé de sa place, qui l'aura trouvée ?

VI.

LES PHILOSOPHES ET LES RELIGIONS.

Les philosophes ont-ils rendu compte des mystères de notre nature? Non, car « ils inspi- » raient des mouvements de grandeur pure, et » ce n'est pas l'état de l'homme.

[1] T. II, p. 85, 89, 90.

» Ils inspiraient des mouvements de bassesse » pure, et ce n'est pas l'état de l'homme.

» Levez les yeux vers Dieu, disent les uns : » voyez celui auquel vous ressemblez, et qui vous » a fait pour l'adorer ; vous pouvez vous rendre » semblable à lui ; la sagesse vous y égalera si » vous voulez la suivre. Et les autres disent : » Baissez vos yeux vers la terre, chétif ver que » vous êtes, et regardez les bêtes dont vous êtes » le compagnon [1]. »

Nous pouvons pressentir déjà que, dépourvus de toute connaissance de la nature humaine, sans laquelle il n'y a ni vraie notion de Dieu, ni vraie morale, les philosophes n'ont rien qui puisse nous satisfaire. Après tout, adressons-leur les grandes questions que nous nous sommes posées : les unes, si nous nous en souvenons, sont relatives au vrai en soi ; les autres regardent le vrai bien et la conduite morale. Justement, si nous parcourons le tableau des philosophes, nous les voyons se diviser en deux grandes familles : d'un côté, ceux qui ont traité de la justice et des mœurs, stoïciens, épicuriens ; de l'autre, ceux qui se sont surtout préoccupés du vrai, pyrrhoniens, dogmatistes.

« Les Stoïques disent : Rentrez au dedans de

[1] P. 91, 142.

» vous-mêmes ; c'est là où vous trouverez votre » repos : et cela n'est pas vrai.

» Les Epicuriens disent : Sortez au dehors ; » recherchez le bonheur en vous divertissant : et » cela n'est pas vrai. Les maladies viennent. » D'ailleurs, ces philosophes construisent tous leur morale indépendamment de l'immortalité de l'âme. Et cependant, « Que l'âme soit mortelle » ou immortelle, il est indubitable que cela doit » mettre une différence entière dans la morale[1]. »

Mais, au lieu de nous laisser aller à ces réflexions générales et décousues, étudions les deux doctrines morales dans leurs plus illustres représentants. Mettons en présence Épictète et Montaigne, Épictète, champion du Stoïcisme, Montaigne, grand amateur des principes épicuriens. Ce parallèle aura l'avantage de nous initier déjà aux doctrines des pyrrhoniens et des dogmatistes, car il est impossible de traiter la question du bien sans toucher celle du vrai.

Prenons Épictète et Montaigne tels que nous les représente Pascal dans le fameux dialogue avec Sacy.

Épictète a bien connu les devoirs de l'homme, car il veut, avant toutes choses, qu'il regarde Dieu comme son principal objet, qu'il se sou-

[1] T. II, p. 93, 94.

mette à lui, qu'il le suive, qu'il lui rapporte tout, les biens et les maux. Nul n'a donc mieux connu la grandeur de l'homme. Aussi *mériterait-il d'être adoré, s'il avait aussi bien connu son impuissance, puisqu'il fallait être Dieu pour apprendre l'un et l'autre aux hommes.* Mais, après avoir si bien compris le devoir, il se perd dans la présomption de le pouvoir remplir. Il croit que l'homme peut par ses puissances parfaitement connaître Dieu, l'aimer, lui obéir, lui plaire, se guérir de tous les vices, acquérir toutes les vertus, se rendre ainsi saint et compagnon de Dieu : *principes d'une superbe diabolique*, qui le conduisent aux erreurs monstrueuses du stoïcisme et à la destruction des sentiments les plus conformes à notre nature.

Pour Montaigne, il cherche aussi lui une morale fondée sur la raison et sans le secours de la foi, et remet toutes choses dans un doute universel. C'est avec ces principes tout flottants et chancelants qu'il combat les hérétiques et les athées, et leur prouve qu'ils ne peuvent juger l'être souverain, qu'ils n'ont que des incertitudes en religion et même dans les sciences.

Sacy observe avec raison que de tels principes renversent les fondements de toute connaissance et, par conséquent, de la religion même. Mais Pascal réplique qu'il ne peut voir sans joie

dans cet auteur la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes. Il aurait aimé de tout son cœur le ministre d'une si grande vengeance, si, étant humble disciple de l'Eglise par la foi, il eût suivi les règles de la morale en portant les hommes humiliés à ne pas attrister Dieu par de nouveaux crimes; mais il agit, au contraire, en païen. Couché mollement dans le sein d'une oisiveté tranquille, il persuade aux hommes, qui cherchent la félicité avec tant de peine, que c'est là seulement qu'elle repose, et que l'ignorance et l'incuriosité sont deux doux oreillers pour une tête bien faite.

Le stoïcisme et l'épicuréisme, représentés par Epictète et par Montaigne, n'ont pas su que l'état de l'homme à présent diffère de celui de sa création. L'un remarque quelques traces de sa première grandeur, et, ignorant sa corruption, traite la nature comme saine et sans besoin de réparateur, ce qui le mène au comble d'un orgueil impuissant; l'autre, éprouvant sa misère présente et ignorant sa première dignité, traite la nature comme nécessairement infirme et irréparable, ce qui le précipite dans le désespoir d'arriver au vrai bien, et de là, dans une extrême lâcheté et dans tous les vices. Ces deux systèmes ne peuvent s'unir seuls ni subsister séparément; mais ils se concilient dans l'Evangile, dans l'u-

nion ineffable des deux natures en la personne d'un homme Dieu [1].

C'est dans le même sens que Pascal a dit plus tard des philosophes : « Les uns ont voulu re-
» noncer aux passions et devenir dieux; les au-
» tres ont voulu renoncer à la raison et devenir
» bête brute : mais ils ne l'ont pu, ni les uns
» ni les autres; et la raison demeure toujours,
» qui accuse la bassesse et l'injustice des pas-
» sions, et qui trouble le repos de ceux qui s'y
» abandonnent; et les passions sont toujours vi-
» vantes dans ceux qui y veulent renoncer [2]. »

Puisque nous en sommes à Montaigne, qu'il nous soit permis d'insister sur son compte et de bien préciser en quoi il diffère de Pascal. C'est Pascal qui l'introduisit à Port-Royal. Auparavant à peine y savait-on qu'il eût existé. Mais rien ne pouvait, comme à Descartes, lui servir de passe-port et d'entrée. Aussi, dès le premier jour, il fut mal reçu par Sacy, et toujours dans la suite bafoué et flagellé par nos Port-Royalistes, Nicole dans ses *Essais*, Nicole et Arnauld dans la *Logique*. Nous venons de voir ce que lui reprochaient Pascal et Sacy : tel fut aussi le principe de la répulsion des autres. Suivant la ju-

[1] Voir l'entretien, t. I, p. 348.
[2] T. II, p. 91, 92.

dicieuse remarque de M. Sainte-Beuve, qui connaît bien les antipathies de Port-Royal et leurs sources, pour l'avoir beaucoup fréquenté, ils ne voyaient en lui que l'homme de la nature corrompue, de la concupiscence, ou tout au moins l'homme naturel sans la grâce.

Sous ce premier rapport, rien ne ressemble moins à Pascal que Montaigne. Mais M. Sainte-Beuve a dit de plus : « Il m'a toujours semblé » que la forme sous laquelle le démon de l'in- » crédulité a dû le plus tenter Pascal, ç'a été » celle de Montaigne [1].»

Voyons. Tout Montaigne philosophe, si tant est qu'il y ait un philosophe en lui, est renfermé dans l'apologie de Raymond Sebond [2]. Dans sa jeunesse, et pour faire plaisir à son père, il avait traduit la *Theologia naturalis*, ouvrage dans lequel l'auteur espagnol prétendait établir les mystères de la foi sur des raisons naturelles. Or, le livre souleva deux espèces d'opposants : les uns reprochaient à Sebond, et concomitamment à son traducteur, de soumettre à la raison des mystères qui ne sont pas de son ressort; les autres s'en prenaient aux raisonnements eux-mêmes, les accusant de faiblesse et de ne pas

[1] *Port-Royal*, t. II, p. 377, 399.
[2] *Essais*, liv. II, ch. XII.

prouver ce qu'ils prétendaient. Que répond Montaigne aux uns et aux autres? Oui, dit-il aux premiers, la raison n'a rien à voir à la foi qui n'entre en nous que par une *infusion extraordinaire*. Je crains pourtant que la raison ne soit la seule voie *par laquelle nous la jouissions*. Car cette grâce surnaturelle de la foi, il ne la voit nulle part au milieu des inconséquences et des contradictions des chrétiens, qui tirent à soi la foy et la plient à tous leurs sens et caprices. « Si nous tenions à Dieu par l'entremise d'une foy vifve; si nous tenions à Diéu par luy, non par nous; si nous avions un pied et un fondement divin : les occasions humaines n'auroient pas le pouvoir de nous esbranler comme elles ont... Tout cela, c'est un signe tresevident que nous ne recevons nostre religion qu'à nostre façon, et par nos mains, et non aultrement que comme les aultres religions se receoivent... Nous sommes chrestiens, à mesme tiltre que nous sommes ou Perigordins ou Allemans. » Les raisons de Sebond ne sont donc pas à dédaigner. « La foy venant à teindre et illustrer les arguments de Sebond, elle les rend fermes et solides... Je sçais un homme d'auctorité, nourry aux lettres, qui m'a confessé avoir esté ramené des erreurs de la mescreance, par l'entremise des arguments de Sebond. » Vous

prétendez, dit-il aux autres, que les raisonnements de Sebond ne prouvent pas. Sans doute : mais est-ce que les raisonnements prouvent quelque chose? (C'est, comme on voit, le contrepied et la réfutation de Sebond. Confiez donc votre défense à Montaigne! *Je crainds que c'est un traistre*[1]!) Et alors il se donne champ et court à son aise. Pascal a bien raconté sa marche dans l'entretien avec Sacy. C'est un récit fidèle et de main de maître de son voyage aventureux (comme tous ses voyages) dans le monde de la vérité, voyage dont il n'a rapporté pour tout butin que ce mot : *Que sais-je?*

Il commence par se fâcher tout rouge contre ces orgueilleux qui, au nom de la raison, veulent condamner les arguments de Sebond : « Le moyen que je prends pour rabbattre cette frenesie, et qui me semble le plus propre, c'est de froisser et fouler aux pieds l'orgueil et l'humaine fierté, leur faire sentir l'inanité, la vanité et deneantise de l'homme ; leur arracher des poings les chestifves armes de leur raison; leur faire baisser la teste et mordre la terre soubs l'auctorité et reverence de la majesté divine. » Il considère alors l'homme seul, armé seulement de ses armes, et

[1] M. Sainte-Beuve a parfaitement compris cette tactique. Voir ses remarquables chapitres sur Montaigne, *Port-Royal*, t. II.

lui demande raison des avantages qu'il pense avoir sur les autres créatures : « Qui luy a persuadé que ce bransle admirable de la voulte celeste, la lumiere eternelle de ces flambeaux roulants si fierement sur sa teste, les mouvements espoventables de cette mer infinie, soyent establis, et se continuent tant de siecles, pour sa commodité et pour son service? » — Le voilà bien loin de Sebond qui (il nous l'a dit dans sa première partie) « s'est travaillé à ce digne estude, et nous montre comment il n'est piece du monde qui ne desmente son facteur. » — Les animaux, ajoute-t-il, ne pourraient-ils pas en dire autant? Car il ne saurait voir la supériorité que l'homme s'arroge sur eux. Là il s'en donne à cœur joie, et mettant à contribution tout ce que son Plutarque lui apprend à l'honneur des animaux, il prend un plaisir évident à rabaisser l'homme au-dessous d'eux. Il cherche à montrer que tous les avantages de l'homme, l'animal les possède, jugement, raison, langage, et même une sorte de religion, et que les avantages de l'animal, l'homme neles a pas. Voilà donc l'homme au-dessous de la bête; mais il n'est pas assez bas : il faut l'abaisser encore, le dépouiller entièrement, *le mettre en chemise*. Montaigne alors fait le procès à la science et à la philosophie, et entonne un hymne à l'ignorance qui seule peut

nous rendre heureux. Passant en revue toutes les théories philosophiques sur Dieu, sur le monde, sur l'homme, il les ébranle toutes. Il n'y a plus que ruines autour de lui : il le sent, il le dit. Mais c'est un *coup desesperé* qu'il vient de faire, et il nous engage à nous *tenir dans la route commune; il ne faict pas bon estre si subtil et si fin.* Va-t-il édifier maintenant? pas le moins du monde. Vite il se remet à sa besogne de destruction avec un redoublement d'ardeur et de malice. Prenant l'homme à partie, il ruine toutes ses facultés, sa raison et ses sens, qu'il s'attache à faire voir incapables d'arriver à la vérité. Puis il conclut par une page religieuse de Plutarque, après laquelle il ajoute : « A cette conclusion si reli-
» gieuse d'un homme païen, je veulx joindre
» seulement ce mot d'un tesmoing de mesme con-
» dition, pour la fin de ce long et ennuyeux dis-
» cours, qui me fourniroit de matiere sans fin :
« O la vile chose, dict-il, et abjecte, que l'homme,
» s'il ne s'esleve au-dessus de l'humanité ! »
» Voylà un bon mot et utile desir, mais pareille-
» ment absurde : car de faire la poignee plus
» grande que le poing, la brassee plus grande que
» le bras, et d'esperer enjamber plus que l'esten-
» due de nos jambes, cela est impossible et mon-
» strueux; ny que l'homme se monte au-dessus
» de soy et de l'humanité : car il ne peult veoir

» que de ses yeulx, ny saisir que de ses prinses.
» Il s'eslevera, si Dieu lui preste extraordinaire-
» ment la main ; il s'eslevera, abandonnant et
» renonceant à ses propres moyens, et se laissant
» haulser et soublever par les moyens purement
» celestes. C'est à notre foy chrestienne, non à sa
» vertu stoïque, de prétendre à cette divine et
» miraculeuse metamorphose. »

Belle conclusion et digne de l'exorde !

Mais où prendre ce Dieu, cette religion, qui prêtent extraordinairement la main? Montaigne les montre-t-il, y conduit-il, lui qui est chrétien comme il serait Périgourdin ou Allemand? Est-il possible d'arriver à ce Dieu qu'il nous fait si grand et si inaccessible, après qu'il nous a dépouillés de tous nos moyens de connaître? Il nous a dit de nous tenir tranquilles : Dieu viendra-t-il donc nous chercher dans ce repos nonchalant pour nous élever à lui? Évidemment Montaigne s'est joué de nous dans tout ce chapitre ; c'est un tour qu'il vient de jouer, et qu'il cache et parachève dans cette belle conclusion.

Est-ce là la philosophie de Pascal? Mais, nous l'avons dit bien des fois et nous allons bientôt le montrer encore, il ne doute pas des premiers principes de nos connaissances. Il n'enveloppe pas dans un doute universel ces premières vérités indémontrables qui sont le fon-

dement de la raison. Il croit, lui le géomètre, à la vérité naturelle et scientifique, et ne rejette que la présomption et une inquiète et dangereuse curiosité. Voilà déjà des différences énormes.

Voyons-les maintenant tous les deux à la recherche de la vérité religieuse. Les ressemblances ne sont qu'apparentes. Montaigne, après avoir parlé de l'homme, l'avoir comparé aux animaux, ne trouvant rien de satisfaisant dans sa propre nature, s'adresse aux sectes philosophiques. Ainsi fait Pascal. Mais si le point de départ est le même, s'ils marchent quelque temps ensemble, ils se laissent bientôt et n'arrivent pas tous deux au but. Montaigne est resté en chemin et s'y est endormi sur l'oreiller de l'ignorance, de l'incuriosité et de la paresse. Le voyage ne lui *gréait* pas; c'était trop long et trop pénible. Après s'être bien reposé, il est revenu sur ses pas pour nous raconter ce que nous savons. Pendant ce temps Pascal marchait toujours, n'écoutant ni peine ni fatigue, jusqu'à ce qu'il eût touché le but, la vérité et la certitude sur Dieu, sur son âme, sur ses devoirs, sur sa destinée. Le but, le but suprême, Montaigne n'en avait cure; c'était la sublime préoccupation de Pascal. Au fond, Montaigne était-il sceptique? Qui le saura? Le savait-il lui-même? On

a fait un livre, *le Christianisme de Montaigne*, et il est certain que sa vie a mieux valu que ses principes, et qu'il est mort chrétiennement[1]. Mais de Montaigne on peut tirer tout ce qu'on voudra, et c'est ce qui porterait à l'accuser de scepticisme. Sa molle éducation première, ses habitudes de nonchalance et de bien-être, ses études d'enfance dans le sceptique auteur des Métamorphoses le poussaient là. Néanmoins, son scepticisme, s'il y est tombé, a été un scepticisme de paresse, irraisonné, pour s'ôter la peine de la réflexion et se débarrasser de la solution de difficiles problèmes. Encore une fois, il est presque impossible d'asseoir une idée sur un homme à principes si flottants et chancelants : d'autant plus que dans les pages les plus entachées de doute, il entrait peut-être, comme on l'a souvent remarqué, moins de sérieux que de laisser-aller littéraire, de besoin de raconter des histoires infinies et d'entretenir de soi, de démangeaison de parler et d'écrire. Montaigne est un Protée qu'on veut en vain saisir et qui vous échappe en riant et en se moquant de vous.

[1] « On ne peut excuser ses sentiments tout païens sur la mort ; car il faut renoncer à toute piété, si on ne veut au moins mourir chrétiennement : or il ne pense qu'à mourir lâchement et mollement par tout son livre. » *Pensées, Fragments*, etc., t. I, p. 252.

Pensez de lui ce que vous voudrez, pourvu que vous ne pensiez pas mal de son esprit. Du reste, croyez ou ne croyez pas ce qu'il vous dit : peu lui importe. Mais Pascal! il s'attache à vous; il vous étreint de sa foi et de sa charité pour les faire passer dans votre âme; il ne parle pas pour vous amuser ni pour se distraire, mais pour vous convaincre, pour vous toucher; il ne vous quitte pas que vous ne partagiez avec lui ces croyances qu'il a trouvées avec certitude, qui sont son bonheur, son trésor, son tout, son immortelle espérance!

Voilà tout ce que savent les philosophes sur notre nature et sur la question du vrai bien. Il est à craindre qu'ils ne soient pas plus forts sur la question du vrai en soi, à cause de la connexité de l'une et de l'autre, et que pyrrhoniens et dogmatistes ne s'entendent pas et s'entre-détruisent, tout aussi bien que les stoïques et les épicuriens.

Avant Jésus-Christ, le Pyrrhonisme semble être le vrai, « car après tout, les hommes, avant » Jésus-Christ, ne savaient où ils en étaient, ni » s'ils étaient grands ou petits, et ceux qui ont dit » l'un et l'autre n'en savaient rien, et devinaient » sans raison et par hasard; et même ils erraient » toujours en excluant l'un ou l'autre[1]. » Avant

[1] T. II, p. 100.

Jésus-Christ, nul ne connaissait les contradictions de notre nature; on ne savait que choisir de la grandeur ou de la bassesse, et ceux qui voulaient faire un choix ne le pouvaient que par une exclusion qui était une erreur. Le plus sage alors n'était-il pas de suspendre son jugement? Bossuet a dit : « Les sages du monde, voyant » l'homme d'un côté si grand, de l'autre si mé- » prisable, n'ont su ni que penser ni que dire » d'une si étrange composition. Demandez aux » philosophes profanes ce que c'est que l'homme : » les uns en feront un dieu, les autres en feront » un rien; les uns diront que la nature le chérit » comme une mère, et qu'elle en fait ses délices; » les autres, qu'elle l'expose comme une marâ- » tre, et qu'elle en fait son rebut; et un troi- » sième parti, ne sachant plus que deviner tou- » chant la cause de ce grand mélange, répondra » qu'elle s'est jouée en unissant deux pièces qui » n'ont nul rapport, et ainsi que, par une espèce » de caprice, elle a formé ce prodige qu'on ap- » pelle homme. Vous jugez bien que ni les uns » ni les autres n'ont donné au but, et qu'il n'y a » plus que la foi qui puisse expliquer une si » grande énigme [1]. » Avant Jésus-Christ, tout le monde était ou devait être sceptique. C'est le

[1] Sermon pour le vendredi de la 4e semaine de carême.

grand fait que signale Pascal pour faire comprendre la nécessité de Jésus-Christ. Car, s'il en était autrement, le christianisme ne serait qu'une inutilité sublime dans l'histoire de l'humanité qui, à la rigueur, aurait pu se passer de lui. Le plus haut résultat de la philosophie abandonnée à elle-même est de constater son impuissance, et, à ce point de vue, nous remercions l'éclectisme moderne qui l'a si haut proclamée; car alors, pour elle comme pour Pascal, il n'y a plus de refuge que dans le christianisme.

Mais nous en sommes toujours à l'entretien sur Epictète et sur Montaigne. Voyons ce qui est particulier aux pyrrhoniens et aux dogmatistes, et comme nous avons fait pour les stoïques et les épicuriens, mettons-les en présence.

« Rien n'est plus étrange dans l'homme que les » contrariétés qu'on y trouve à l'égard de toutes » choses... C'est ce qui a fait naître les deux sec- » tes des pyrrhoniens et des dogmatistes, dont les » uns ont voulu ravir à l'homme toute connais- » sance de la vérité, et les autres tâchent de la » lui assurer; mais chacun avec des raisons si » peu vraisemblables, qu'elles augmentent la » confusion et l'embarras de l'homme, lorsqu'il » n'a point d'autres lumières que celles qu'il » trouve dans sa nature. »

Avant d'aller plus loin, comprenons le pro-

cédé de tous ceux qui accusent Pascal de scepticisme. Il consiste en deux choses : d'abord à mettre bonnement sur son compte les raisons des pyrrhoniens qu'il n'adopte pas, qu'il se contente d'exposer, comme il indique celles des dogmatistes ; ensuite à rapprocher des textes séparés par de longs intervalles ou à déplacer ceux qui ont quelque analogie, ce qui en change complétement la signification et la portée. Comment, par exemple, transporter dans la démonstration proprement dite du christianisme et transformer en arguments absolus et définitifs les preuves relatives et provisoires qui tiennent à la règle des partis? Il est facile alors de mettre Pascal en contradiction avec lui-même et de l'accuser de pyrrhonisme. Mais les citations faites d'après un tel procédé sont de véritables falsifications. Lorsqu'on cite Pascal, il faut tâcher de ne pas oublier son plan et de donner à chaque passage la place qu'il aurait probablement occupée. Ce n'est qu'ainsi qu'on peut se promettre d'en avoir saisi le sens véritable.

Pascal reproduit donc les arguments des pyrrhoniens, il indique la thèse des dogmatistes, puis il poursuit :

« Voilà la guerre ouverte entre les hommes... » que fera donc l'homme en cet état? Doutera-t-» il de tout? doutera-t-il s'il veille, si on le pince, si

» on le brûle? Doutera-t-il s'il doute? doutera-t-il » s'il est? On n'en peut venir là; et je mets en fait » qu'il n'y a jamais eu de pyrrhonien effectif par- » fait. La nature soutient la raison impuissante » et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point.

» Dira-t-il, au contraire, qu'il possède cer- » tainement la vérité, lui qui si peu qu'on le » pousse ne peut en montrer aucun titre, et est » forcé de lâcher prise?

» Quelle chimère est-ce donc que l'homme? » Quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, » quel sujet de contradiction, quel prodige! Juge » de toutes choses, imbécile ver de terre, dépo- » sitaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'er- » reur, gloire et rebut de l'univers.

» Qui démêlera cet embrouillement? La nature » confond les pyrrhoniens et la raison confond » les dogmatistes. Que deviendrez-vous donc, » ô homme, qui cherchez quelle est votre vérita- » ble condition par votre raison naturelle? Vous » ne pouvez fuir une de ces sectes ni subsister » dans aucune. Connaissez donc, superbe, quel » paradoxe vous êtes à vous-même; humiliez- » vous, raison impuissante; taisez-vous, nature » imbécile; apprenez que l'homme passe infini- » ment l'homme, et entendez de votre maître » votre condition véritable. *Ecoutez Dieu* [1]! »

[1] T. II, p. 103-104.

Pascal tient ici la juste balance entre les pyrrhoniens et les dogmatistes, et prouve aux uns et aux autres l'inanité de leurs doctrines. Que prétendent les dogmatistes? qu'ils possèdent et démontrent certainement la vérité. Pascal les confond par la logique, car ils ne sauraient démontrer les premiers principes, base de tous leurs raisonnements et de toutes leurs connaissances. Que prétendent les pyrrhoniens? que l'homme ne connaît pas la vérité. Mais la nature élève contre eux sa voix puissante et les force de confesser la vérité des premiers principes, tout en refusant au dogmatisme la puissance de les démontrer. Les pyrrhoniens ont raison contre les dogmatistes lorsqu'ils leur montrent des vérités qu'ils ne peuvent ni prouver ni comprendre, et les dogmatistes n'ont pas le droit d'invoquer contre les pyrrhoniens cette nature qui les confond, parce qu'ils se mettraient en contradiction avec eux-mêmes.

Il est clair cependant, et nous n'avons aucun intérêt à le cacher, que c'est au dogmatisme qu'en veut surtout Pascal. Apologiste d'une religion nécessairement mystérieuse puisqu'elle est divine, il ne pouvait souffrir ces gens qui portent en tout leur curiosité et veulent voir au fond des vérités les plus insondables. Il triomphe de leur impuissance et de leur défaite. Il applaudit à la

guerre que leur font les pyrrhoniens. Là encore il ne peut voir sans joie la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes. Peu s'en faut qu'il ne remercie les pyrrhoniens au nom de la religion, dont ils servent la cause en réprimant les témérités du rationalisme. « Mon Dieu! que ce sont de sots discours! Dieu » aurait-il fait le monde pour le damner? Deman- » derait-il tant de gens si faibles? etc. Pyrrhonisme » est le remède à ce mal et rabattra cette vanité. » Car en montrant combien la raison hésite sur les plus humbles choses, combien elle est impuissante à en faire une rigoureuse démonstration, il prouve l'impertinence de semblables questions dans les choses de Dieu. « Qu'on accorde donc » aux pyrrhoniens ce qu'ils ont tant crié : que la » vérité n'est pas de notre portée et de notre gi- » bier; qu'elle ne demeure pas en terre; qu'elle » est domestique du ciel; qu'elle loge dans le » sein de Dieu, et que l'on ne la peut connaître » qu'à mesure qu'il lui plaît de la révéler. » S'ils s'en tiennent à cela, la religion n'a pas à se plaindre des pyrrhoniens, puisqu'ils ne vont qu'à établir un point fondamental de sa doctrine. Mais s'ils veulent passer outre, Pascal leur barre le chemin en jetant en travers la nature; car si « nous » avons une impuissance de prouver, invincible » à tout le dogmatisme, nous avons une idée de

» la vérité, invincible à tout le pyrrhonisme [1]. »
Nous tenons par sentiment et par droit de nature ces vérités premières et indémontrables qui, en formant notre raison, nous mettent à même d'entendre et de discerner la voix de Dieu et de nous élever à des connaissances plus hautes. Il en revient toujours là et n'oublie jamais ce principe constitutif de la raison humaine. Non, il ne confond pas, quoi qu'en dise M. Cousin [2], le raisonnement et la raison. Il les distingue avec soin, au contraire : Le raisonnement, c'est l'impuissant dogmatisme ; la raison, c'est la nature humaine ; seulement il l'appelle instinct, sentiment, cœur. Non, il n'oublie pas cette distinction fondamentale à l'aide de laquelle il a répondu à toutes les attaques du scepticisme, pour ébranler ensuite tous les principes. Qu'aurait à répondre M. Cousin si nous rétorquions contre lui son argument et lui disions : Quoi ! vous accusez Pascal de scepticisme : oubliez-vous donc qu'il l'a réfuté ? Et, de leur côté, les sceptiques n'auraient-ils pas droit de dire à Pascal : Vous nous proscrivez : oubliez-vous donc que vous avez répondu à toutes les attaques du dogmatisme ? Entre des assertions si contradictoires, laquelle choisir? la plus con-

[1] T. II, p. 99, 104.
[2] *Des Pensées de Pascal*, p. 157.

forme sans doute à la pensée de Pascal. Or, écoutons la conclusion dernière de ses études sur l'homme.

« Nous connaissons la vérité, non-seulement » par la raison, mais encore par le cœur; c'est » de cette sorte que nous connaissons les premiers » principes, et c'est en vain que le raisonnement, » qui n'y a point de part, essaie de les combattre. » Les pyrrhoniens, qui n'ont que cela pour objet, » y travaillent inutilement. Nous savons que nous » ne rêvons point, quelque impuissance où nous » soyons de le prouver par raison; cette im- » puissance ne conclut autre chose que la fai- » blesse de notre raison, mais non l'incertitude » de toutes nos connaissances, comme ils le pré- » tendent, car la connaissance des premiers » principes... est aussi ferme qu'aucune de celles » que nos raisonnements nous donnent. Et c'est » sur ces connaissances du cœur et de l'instinct » qu'il faut que la raison s'appuie, et qu'elle y » fonde tout son discours... Les principes se sen- » tent, les propositions se concluent; et le tout » avec certitude, quoique par différentes voies. » Et il est aussi ridicule que la raison demande » au cœur des preuves de ses premiers principes » pour vouloir y consentir, qu'il serait ridicule » que le cœur demandât à la raison un sentiment

» de toutes les propositions qu'elle démontre,
» pour vouloir les recevoir.

» Cette impuissance ne doit donc servir qu'à
» humilier la raison qui voudrait juger de tout,
» mais non pas à combattre notre certitude,
» comme s'il n'y avait que la raison capable de
» nous instruire. Plût à Dieu que nous n'en eus-
» sions, au contraire, jamais besoin, et que nous
» connussions toutes choses par instinct et par
» sentiment. Mais la nature nous a refusé ce bien,
» et elle ne nous a, au contraire, donné que très-
» peu de connaissances de cette sorte; toutes les
» autres ne peuvent être acquises que par le rai-
» sonnement.

» Et c'est pourquoi ceux à qui Dieu a donné la
» religion par sentiment du cœur, sont bien heu-
» reux et bien légitimement persuadés. Mais ceux
» qui ne l'ont pas, nous ne pouvons la donner
» que par raisonnement, en attendant que Dieu la
» leur donne par sentiment du cœur, sans quoi la
» foi n'est qu'humaine et inutile pour le salut.[1] »

Ainsi, *l'esprit a son ordre; le cœur a le sien*[2]. Mais, quoiqu'on puisse *mettre la religion dans l'esprit par des raisons*[3], Pascal aimerait mieux qu'elle entrât dans le cœur par sentiment. C'est d'abord le mode de perception qui approche le

[1] T. II, p. 108, 109.— [2] P. 265.— [3] P. 178.

plus de l'intuition divine, et nous rend plus propre la vérité. Le vrai qui nous vient par raisonnement n'est pas si complétement identifié avec notre âme; il n'y tient, en quelque sorte, que par le lien des preuves, et s'en détache sitôt que ce lien se brise par oubli ou par irréflexion. « La » raison agit avec lenteur, et avec tant de vues » sur tant de principes lesquels il faut qu'ils » soient toujours présents, qu'à toute heure elle » s'assoupit et s'égare, manque d'avoir tous ses » principes présents. Le sentiment n'agit pas » ainsi ; il agit en un instant, et toujours est prêt » à agir. Il faut donc mettre notre foi dans le sen- » timent; autrement elle sera toujours vacil- » lante [1]. » La foi aura donc son siége dans le cœur, puisque c'est dans le cœur que se trouve le principal obstacle à l'adoption de la vérité religieuse; le sentiment l'y maintiendra, puisqu'elle doit être à toute heure notre règle et notre vie. Que la raison ait la plus large part dans le ressort des sciences spéculatives et de curiosité, à la bonne heure : car ces sciences n'engagent en rien la volonté. Mais c'est au siége de la volonté qu'habitera la religion afin d'en diriger tous les mouvements vers le bien.

Il n'y a pas dans Pascal de doctrine exprimée

[1] P. 176.

plus souvent et sous tant de formes diverses, car la démonstration par le cœur, c'est là le côté original de ses *Pensées*. Sans cesse il en appelle du raisonnement à la nature, de la nature à la grâce qui restaure la nature. Tandis que les autres apologistes ne s'adressaient qu'à l'esprit et disaient, *Comprenez;* Pascal s'adresse au cœur et dit, *Sentez!* C'est le seul moyen de convertir. Jamais le seul raisonnement ne donnera une certitude inébranlable; il faut le concours de l'âme. La vraie grandeur de l'homme, a dit M. Vinet, n'est pas de croire sur preuves, mais de croire sans preuves, ou plutôt sur d'autres preuves que celles du raisonnement. Un homme qui ne serait qu'intelligence serait irrémédiablement sceptique. A celui qui ne sent pas Dieu, le bien, le mal, il n'y a rien à dire. Que de fois on réduit un incrédule à ne pouvoir répliquer un seul mot : est-il persuadé pour cela? hélas! non. Que lui manque-t-il donc? de sentir la vérité.

Voilà ce qu'a vu et admirablement exprimé Pascal. On se rappelle encore ces mots si connus : « Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît » pas. — C'est le cœur qui sent Dieu, et non la » raison. Voilà ce que c'est que la foi : Dieu sen- » sible au cœur, non à la raison[1]. » Il aurait donc

[1] P. 172.

voulu que la religion se sentît comme les principes naturels. C'est la grâce qui nous la rend sensible, la grâce qui est aux mystères ce que la nature est aux axiomes. C'est en ce sens qu'il a dit en tant de manières : « Ne vous étonnez pas de voir des » personnes simples croire sans raisonnement, » Dieu leur incline le cœur à croire; et ainsi ils » sont très-efficacement persuadés [1]. »

Concluons. Pascal ne dispute pas sur l'origine, sur le critérium de la vérité : la nature la lui donne par instinct et par sentiment. Elle lui communique, dans le milieu social, ce fond de notions et de connaissances, si justement appelé *sens commun*. Mais ensuite elle l'abandonne à lui-même, à ses raisonnements, à ses recherches. Que fera-t-il? A l'aide de sa raison va-t-il se faire son dogme et sa morale? Non, car il reconnaît sa faiblesse et son impuissance à résoudre le grand problème de ses devoirs et de ses destinées. Il se hâtera d'aller chercher ailleurs force et secours. Guidé par l'instinct et le sentiment, éclairé par le flambeau que la nature lui a mis à la main, il marche vers la vérité divine, et frappe bientôt à la porte de la religion. Dès-lors, toutes les ténèbres s'illuminent, toutes les craintes s'évanouissent, tous les besoins sont remplis. La na-

[1] T. II, p. 177, 179.

ture l'a conduit à la religion, car les vérités d'instinct et de sentiment ont suffi à lui en faire connaître la divinité, et dans la religion il a trouvé toutes choses, la foi d'abord pour son intelligence, mais surtout la grâce divine pour son cœur, *sans quoi cette foi ne serait qu'humaine et inutile pour le salut.*

Pascal va donc parcourir toutes les religions de la terre, mais il les trouvera toutes, excepté une, insuffisantes ou sans preuves, parce que d'un côté elles ne reposent sur aucun fondement historique, et que de l'autre, elles n'offrent ni explication de la nature humaine, ni remède à ses maux, ce que doit faire la vraie religion. En effet, « La vraie nature de l'homme, son vrai bien et » la vraie vertu et la vraie religion sont choses » dont la connaissance est inséparable. » La vraie religion doit donc connaître notre nature : la grandeur et la petitesse, et la raison de l'une et de l'autre ; nos impuissances, orgueil et concupiscence ; et les remèdes, humilité et mortification [1]. Par là la religion sera le centre et le principe explicateur des choses, « tellement que qui en » saura les doctrines puisse rendre raison et de » toute la nature de l'homme en particulier, et » de toute la conduite du monde en général [2]. »

[1] T. II, p. 141. — [2] T. II, p. 357.

De plus, « s'il y a un seul principe de tout, » une seule fin de tout : tout par lui, tout pour » lui. Il faut donc que la vraie religion nous en- » seigne à n'adorer que lui et à n'aimer que lui; » ce que nous ne pouvons faire encore que par la haine de nous-mêmes et le détachement des créatures et de la concupiscence. « Mais comme » nous nous trouvons dans l'impuissance d'ado- » rer ce que nous ne connaissons pas et d'aimer » autre chose que nous, il faut que la religion » qui instruit de ces devoirs nous instruise aussi » de ces impuissances; et qu'elle nous apprenne » aussi les remèdes [1]. »

C'est ainsi que toutes les contrariétés de la nature humaine, toutes les ténèbres dont Dieu s'enveloppe, qui semblaient rendre impossible la connaissance de la vraie religion, y conduisent et la rendent manifeste, car tout cela sert de marque pour la discerner. Toute religion qui ne parle pas de nos contrariétés, « toute religion qui ne » dit pas que Dieu est caché, n'est pas véritable; » et toute religion qui n'en rend pas la raison » n'est pas instruisante. » Nous reconnaîtrons donc « la vérité de la religion dans l'obscurité » même de la religion, dans le peu de lumière

[1] P. 144. Voir encore tout cela parfaitement résumé, p. 152.

» que nous en avons, dans l'indifférence que nous » avons de la connaître [1]. »

Or, examinons sur cela toutes les religions de la terre, et nous reconnaîtrons bientôt qu'il n'en est pas une qui soit fondée en fait, ni la religion de la Grèce et de Rome, ni celle de la Chine, ni celle de Mahomet; pas une qui n'ait trait qu'à Dieu seul, nous fasse un devoir de le connaître et de n'aimer que lui; pas une qui explique l'homme tout entier et dise pourquoi et comment il est si contraire à lui-même; pas une qui donne l'humilité pour remède à l'orgueil, la mortification pour remède à la concupiscence : toutes scindent la nature humaine et disent à l'homme de s'élever dans le sentiment intérieur qui lui reste de sa grandeur passée, ce qui n'est qu'un orgueil impuissant; ou de s'abattre dans la vue de sa faiblesse présente, ce qui le jette dans la lâcheté, le désespoir et la corruption.

Pascal condamne donc toutes les religions comme dépourvues de preuves et de doctrine. S'il embrasse le christianisme, c'est qu'il lui offre l'un et l'autre. Et nous voyons maintenant tout le secret de sa démonstration : à l'argumentation métaphysique, impossible à la plupart des

[1] P. 146, 156.

hommes, il substitue l'observation morale que tous peuvent faire, puisqu'il suffit de poser la main sur son cœur; aux raisonnements qui supposent une haute intelligence, les faits qui n'exigent que des yeux. Le christianisme est divin, parce qu'il est fondé sur des faits éclatants, ses prophéties, ses miracles, son établissement, sa perpétuité ; il est divin encore parce qu'il nous explique Dieu et l'homme, entre lesquels sa doctrine et sa morale rétablissent une communication brisée [1]. L'homme, en effet, étant donné tel qu'il est, la doctrine qui rend compte de ses contrariétés et lui en offre le remède, dans l'impuissance de toutes les philosophies et de toutes les religions, vient nécessairement de Dieu. C'est là sa preuve originale, son argument capital. Argument de génie qui conduit à la découverte

[1] « Les hommes ont mépris pour la religion; ils en ont haine et peur qu'elle soit vraie. Pour guérir cela, il faut commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison; ensuite qu'elle est vénérable, en donner le respect; la rendre ensuite aimable; faire souhaiter aux bons qu'elle fût vraie; et puis montrer qu'elle est vraie. » — La religion n'est pas contraire à la raison, car ce n'est pas la raison qui la repousse, et notre intérêt raisonnable nous porte à l'embrasser, comme il a été démontré par la règle des partis; elle est « vénérable parce qu'elle a bien connu l'homme; aimable, parce qu'elle promet le vrai bien; » vraie, parce qu'elle repose sur des preuves divines. Quelle magnifique gradation! quel sublime ensemble! (Voir t. II, p. 387).

des lois du monde moral, de la même manière que Newton conduit à la découverte de la grande loi du monde physique. Comment, en effet, raisonne Newton? Etant donnés les phénomènes de l'univers, la loi qui les expliquera tous est la loi même posée par le Créateur. Ainsi Pascal, au terme de ses observations psychologiques, trouve que le monde moral tourne sur deux pivots, la chute et la réhabilitation de la nature humaine.

Après cet interrogatoire des philosophes et des religions, la vraie religion résume les débats et s'écrie :

« C'est en vain, ô hommes, que vous cherchez » dans vous-mêmes le remède à vos misères. » Toutes vos lumières ne peuvent arriver qu'à » connaître que ce n'est point dans vous-mêmes » que vous trouverez ni la vérité ni le bien. Les » philosophes vous l'ont promis, et ils n'ont pu » le faire. Ils ne savent ni quel est votre véri- » table bien, ni quel est votre véritable état. » Comment auraient-ils donné des remèdes à » vos maux, puisqu'ils ne les ont pas seulement » connus? Vos maladies principales sont l'or- » gueil, qui vous soustrait de Dieu, la concu- » piscence, qui vous attache à la terre; et ils » n'ont fait autre chose qu'entretenir au moins » l'une de ces maladies. S'ils vous ont donné

» Dieu pour objet, ce n'a été que pour exercer
» votre superbe. Ils vous ont fait penser que
» vous lui étiez semblables et conformes par
» votre nature. Et ceux qui ont vu la vanité de
» cette prétention vous ont jeté dans l'autre
» précipice, en vous faisant entendre que votre
» nature était pareille à celle des bêtes, et vous
» ont porté à chercher votre bien dans les con-
» cupiscences qui sont le partage des animaux.

»... Quelle religion nous enseignera à guérir
» l'orgueil et la concupiscence? Quelle religion
» nous enseignera notre bien, nos devoirs, les
» faiblesses qui nous en détournent, la cause de
» ces faiblesses, les remèdes qui les peuvent
» guérir, et le moyen d'obtenir ces remèdes?
» Toutes les autres religions ne l'ont pu.
» Voyons ce que fera la sagesse de Dieu [1].»

[1] T. II, p. 147, 153.

VII.

DEUXIÈME PARTIE : FÉLICITÉ DE L'HOMME AVEC DIEU, OU QU'IL Y A UN RÉPARATEUR PAR L'ÉCRITURE.

LE PEUPLE JUIF.

« Je vois donc des foisons de religions en plu-
» sieurs endroits du monde, et dans tous les
» temps. Mais elles n'ont ni morale qui peut
» me plaire, ni les preuves qui peuvent m'ar-
» rêter.... Mais, en considérant ainsi cette in-
» constante et bizarre variété de mœurs et de
» créances dans les divers temps, je trouve en
» un coin du monde un peuple particulier,
» séparé de tous les autres peuples de la terre.»

C'est un peuple tout composé de frères, tout sorti d'un seul homme. Il est le plus ancien qui soit en la connaissance du monde, ce qui lui donne une importance particulière dans la recherche de la vraie religion, car il se trouve plus près des communications que Dieu a dû faire à la première humanité. Considérable par son antiquité, il est singulier de plus en sa durée. Les plus puissants rois ont en vain essayé de le détruire ; il a vu passer devant lui, pour aller

à la mort, tous les états du monde ancien; les siècles et les révolutions n'ont pu ni l'entamer ni l'atteindre, et son histoire renferme dans sa durée toute celle de nos histoires.

Sa loi est la plus ancienne, la plus parfaite qui existe, la seule qui ait été gardée sans interruption, sans changements dans un Etat; et c'est en même temps la plus sévère, la plus dure, la plus chargée d'observances pénibles.

Cette loi est contenue dans un livre que les Juifs portent avec amour, qu'ils défendent au prix de leur vie, quoiqu'il ne renferme guère que les annales de leur ingratitude, des châtiments qui les ont frappés, et l'annonce de malheurs plus terribles encore. Un collége de prophètes veille pendant plusieurs siècles à sa garde, et quand les prophètes ont disparu, le peuple tout entier s'en charge. Ce livre est le plus ancien du monde, car il a fait le peuple juif et lui est, par conséquent, contemporain. Contemporain des faits qu'il raconte, il mérite toute créance, quel qu'en soit le merveilleux. Et pour les événements qui l'ont précédé, la création, la vie des premiers hommes, le déluge, la dispersion des peuples et l'origine des sociétés, il n'est pas moins digne de foi, car, à raison de la longue vie des patriarches, il en est séparé par un si petit nombre de générations, qu'il y touche. Le peuple

de Moïse a vu Jacob, qui a vu Sem, qui a vu Lameth, qui a vu Adam : Moïse donne donc, pardessus quelques hommes, la main au père de l'humanité, et les récits du berceau du monde n'ont passé que par bien peu de bouches avant d'arriver jusqu'à lui.

Ce peuple et ce livre, ce qui est tout un, pendant que le monde ancien se scinde en mille sectes philosophiques et religieuses, déclarent qu'ils sont les seuls dépositaires des révélations divines; qu'en dehors d'eux il n'y a qu'erreur et mensonge; que tous les hommes sont corrompus et dans la disgrâce de Dieu, mais qu'un jour viendra un libérateur pour tous; qu'ils ont la mission de l'annoncer et de le figurer, qu'ils sont les avant-coureurs et les hérauts de ce grand avénement, et ne sont au monde que pour cela.

Dès-lors je refuse toutes les autres religions. Par là je trouve réponse à tous mes doutes, lumière à toutes mes ignorances, consolation à toutes mes souffrances : la doctrine d'une corruption originelle explique les contrariétés et les mystères de ma nature, et la prédiction d'un réparateur promet remède à mes maux [1].

[1] T. II, p. 185-209, passim.

VIII.

FIGURATIFS.

Ce peuple juif si grand, si singulier dans sa vie, sa durée, sa loi, ses mœurs, avait donc surtout une mission préparatoire et figurative. — *Omnia in figuris contingebant eis.* Les Juifs étaient les dépositaires d'une grande promesse spirituelle qu'ils gardaient cachée sous une réalité charnelle et grossière. Ils s'attachaient à cette réalité et détestaient le sens spirituel de leur existence et de leur religion, ce qui rend encore plus digne de foi leur témoignage.

Qu'on lise l'Ancien-Testament sous l'impression de cette idée, et l'on verra que ce peuple était l'image d'un autre peuple, sa terre promise d'une autre terre, ses sacrifices d'un autre sacrifice, son temple d'un autre temple, sa loi d'une autre loi, en un mot, que son histoire et sa religion figuraient les destinées ultérieures du monde. Qui n'admet pas ce principe, ne comprend rien au peuple juif ni à la Bible. La conduite de la Providence sur ce petit peuple perdu dans le monde ancien et si peu mêlé à l'histoire et à la marche générale de l'univers, la sanction charnelle et matérielle de sa loi, tout cela serait

autrement inexplicable ou indigne de Dieu. La Bible, ce livre le plus beau, le plus merveilleux de tous, comme religion, comme morale, comme législation, comme histoire, comme poésie, ne serait plus qu'un amas d'énigmes et de contradictions, car les discours des Prophètes ne sont qu'obscurité si l'on n'y répand ce jour, et s'entre-détruisent à chaque instant si l'on n'y introduit cette conciliation. Il y est tantôt parlé de la durée éternelle du peuple juif et de son alliance; tantôt de sa destruction et du renouvellement de la loi, de l'abolition de ses rois et de ses sacrifices. Ces sacrifices, tantôt Dieu les ordonne et en prescrit la forme; tantôt il les repousse d'horreur. Comment accorder ces contradictions? par cette idée, que tout cela n'était que figure de l'Eglise chrétienne, comme l'Eglise elle-même est l'image du ciel, la grâce de la gloire. « La religion des » Juifs a donc été formée sur la ressemblance de » la vérité du Messie; et la religion du Messie a » été reconnue par la religion des Juifs, qui en » était la figure.

» Dans les Juifs la vérité n'était que figurée.

» Dans le ciel elle est découverte.

» Dans l'Eglise elle est couverte, et reconnue » par le rapport à la figure [1]. »

[1] T. II, p. 259. — Sur tout cet article, p. 241-266, passim.

IX.

LES PROPHÉTIES.

Un autre législateur devait venir, à quels traits le reconnaître? une autre loi, à quelles marques la discerner? Tel est l'objet des prophéties.

« La plus grande des preuves de Jésus-Christ » sont les prophéties. C'est aussi à quoi Dieu a le » le plus pourvu; car l'événement qui les a rem- » plies est un miracle subsistant depuis la nais- » sance de l'Eglise jusques à la fin. Aussi Dieu a » suscité des prophètes durant seize cents ans; » et, pendant quatre cents ans après, il a dispersé » toutes ces prophéties, avec tous les Juifs qui les » portaient, dans tous les lieux du monde. Voilà » quelle a été la préparation à la naissance de » Jésus-Christ dont l'Evangile devant être cru de » tout le monde, il a fallu non-seulement qu'il y » ait eu des prophéties pour le faire croire, mais » que ces prophéties fussent par tout le monde » pour le faire embrasser par tout le monde.

» — Quand un seul homme aurait fait un livre » des prédictions de Jésus-Christ pour le temps » et pour la manière, et que Jésus-Christ serait » venu conformément à ces prophéties, ce serait » une force infinie.

» Mais il y a bien plus ici. C'est une suite » d'hommes, durant quatre mille ans, qui con- » stamment et sans variation viennent l'un en » suite de l'autre prédire ce même avénement. » C'est un peuple tout entier qui l'annonce, et » qui subsiste depuis quatre mille années pour » rendre en corps témoignage des assurances » qu'ils en ont, et dont ils ne peuvent être diver- » tis par quelques menaces et persécutions qu'on » leur fasse : ceci est tout autrement considéra- » ble. »

Si nous parcourons cette longue suite de prophéties relatives à Jésus-Christ, nous y voyons le temps de sa venue fixé par l'état où devaient être alors le peuple juif, le temple, le monde tout entier : les années y sont même comptées de la manière la plus précise. Voulons-nous connaître sa famille et son histoire? Les prophéties nous diront qu'il sera fils d'Abraham, de Juda, de David; elles nous apprendront le lieu de sa naissance, les diverses circonstances de sa vie, de sa passion et de sa mort, son règne éternel sur la terre et dans les cieux, l'établissement de son Eglise, ses combats et ses victoires, son triomphe par la destruction du Judaïsme et de l'idolâtrie.

C'est ainsi que les figuratifs et les prophéties forment les anneaux de la chaîne des siècles; nous montrent la vérité naissant avec l'homme,

grandissant, se développant à travers les âges jusqu'à sa dernière et éclatante manifestation en Jésus-Christ ; rapprochent Eden et le Calvaire, ces deux berceaux de l'humanité ; présentent Jésus-Christ comme le centre du monde et la réalisation de toutes ses espérances. « Les deux » Testaments le regardent, l'ancien comme son » attente, le nouveau comme son modèle ; tous » deux comme leur centre [1]. »

X.

JÉSUS-CHRIST ET SA DOCTRINE.

Le voici celui qu'ont annoncé les siècles, auquel un peuple tout entier sert d'ancêtres et de témoin, qui est venu réaliser les figures de la loi, qui nous fait lire les titres de sa mission dans les quatre mille ans qui l'ont précédé, à toutes les pages de l'histoire du monde, et surtout dans ces livres des prophètes écrits sous la dictée de l'Esprit divin. Craindrions-nous encore de tomber à ses pieds et de l'adorer comme notre Dieu ? Oh ! que toute hésitation cesse devant sa personne même, son caractère divin, ses miracles, sa doc-

[1] P. 313. — Sur tout cet article, 269-310.

trine, à la vue de ce peuple misérable qui subsiste toujours malgré sa misère, destiné qu'il était à remplir de son témoignage non-seulement les siècles qui ont précédé, mais encore ceux qui ont suivi la venue du Rédempteur.

« Quand il n'y aurait point de prophéties pour » Jésus-Christ, et qu'il serait sans miracles, il y » a quelque chose de si divin dans sa doctrine et » dans sa vie, qu'il en faut au moins être charmé; » et que, comme il n'y a ni véritable vertu ni » droiture de cœur sans l'amour de Jésus-Christ, » il n'y a non plus ni hauteur d'intelligence ni » délicatesse de sentiment sans l'admiration de » Jésus-Christ. »

C'est dans la préface de La Chaise que nous lisons ces admirables paroles. Evidemment elles ne sont pas de lui : il y a là le cachet unique de Pascal[1]. Sans Jésus-Christ, ni vertu ni hauteur d'intelligence, nous le savons bien maintenant, car

[1] La similitude de plan et même d'expressions qu'on remarque entre l'exposé d'Ét. Perier et celui de La Chaise, prouve bien que l'un et l'autre sont une analyse fidèle du discours de Pascal à ses amis, et de plus que plusieurs de ses phrases y ont été conservées, soit de mémoire à cause de leur tour frappant, soit qu'elles aient été aussitôt rédigées. On pourrait extraire du discours de La Chaise quelques *Pensées* de Pascal qui ne se trouvent pas dans les recueils ordinaires et qui sont incontestablement de lui. On grossirait ainsi l'article : *Conversations*, *Propos* de Pascal.

sans Jésus-Christ, faut-il le répéter, on ne comprend ni Dieu ni soi-même, on ne peut échapper à l'orgueil ou à la corruption, on ne trouve d'autre remède à ses maux que le vice ou le désespoir. Mais avec lui, si on s'humilie devant Dieu dans le souvenir de sa déchéance et de son indignité, c'est avec l'espérance certaine de remonter non-seulement à la place que la main du Créateur avait assignée à l'homme, mais à la hauteur où un Dieu incarné a élevé notre nature. Jésus-Christ est donc le médiateur nécessaire, le véritable Dieu des hommes [1].

Qu'il est grand dans sa mission réparatrice, dans ses discours, dans son caractère, dans sa vie, dans son triomphe! « Il dit les choses grandes » si simplement qu'il semble qu'il ne les a pas » pensées; et si nettement néanmoins, qu'on voit » bien ce qu'il en pensait. Cette clarté jointe à » cette naïveté est admirable. » Mais la grandeur de Jésus-Christ ne ressemble en rien à la grandeur humaine; elle n'est pas au-dessous, elle la dépasse donc : c'est une grandeur divine; Jésus-Christ *a l'éclat de son ordre*. « Qui a appris aux » Evangélistes les qualités d'une âme parfaite- » ment héroïque, pour la peindre si parfaite-

[1] On conçoit que nous ne développions pas ces pensées qui sont revenues si souvent et sous toutes les formes dans le cours de ce chapitre.

» ment en Jésus-Christ? Pourquoi le font-ils si
» faible dans son agonie? Ne savent-ils pas pein-
» dre une mort constante? Oui, car le même
» saint Luc peint celle de saint Etienne plus forte
» que celle de Jésus-Christ.

» Ils le font donc capable de crainte avant que
» la nécessité de mourir soit arrivée, et ensuite
» tout fort.

» Mais quand ils le font si troublé, c'est quand
» il se trouble lui-même; et quand les hommes
» le troublent, il est tout fort. »

Ce que fut Jésus-Christ à son agonie, il l'avait été pendant toute sa vie.

« Quel homme eut jamais plus d'éclat? Le
» peuple juif tout entier le prédit avant sa ve-
» nue. Le peuple gentil l'adore après sa venue.
» Les deux peuples gentil et juif le regardent
» comme leur centre.

» Et cependant quel homme jouit jamais moins
» de cet éclat? De trente-trois ans, il en vit trente
» sans paraître. Dans trois ans, il passe pour un
» imposteur; les prêtres et les principaux le re-
» jettent; ses amis et ses plus proches le mépri-
» sent. Enfin il meurt trahi par un des siens,
» renié par l'autre, et abandonné par tous.

» Quelle part a-t-il donc à cet éclat? Jamais
» homme n'a eu tant d'éclat; jamais homme n'a
» eu plus d'ignominie... » Il est d'abord telle-

ment obscur que les historiens n'écrivant que les importantes choses des Etats, l'ont à peine aperçu. Mais comprenons la véritable grandeur. « Archimède, sans éclat, serait en même vénération. Il n'a pas donné de batailles pour les » yeux, mais il a fourni à tous les esprits ses in- » ventions. Oh ! qu'il a éclaté aux esprits !

» — Jésus-Christ, sans bien et sans aucune » production au dehors de science, est dans son » ordre de sainteté. Il n'a point donné d'inven- » tion, il n'a point régné ; mais il a été humble, » patient, saint, saint, saint à Dieu, terrible aux » démons, sans aucun péché. Oh ! qu'il est venu » en grande pompe et en une prodigieuse ma- » gnificence aux yeux du cœur et qui voient la » sagesse !

» — Il eût été inutile à Archimède de faire le » prince dans ses livres de géométrie, quoiqu'il » le fût.

» — Il eût été inutile à notre Seigneur Jé- » sus-Christ, pour éclater dans son règne de » sainteté, de venir en roi ; mais il est bien venu » avec l'éclat de son ordre.

» — Il est bien ridicule de se scandaliser de » la bassesse de Jésus-Christ, comme si cette » bassesse était du même ordre duquel est la » grandeur qu'il venait faire paraître. Qu'on » considère cette grandeur-là dans sa vie, dans

» sa passion, dans son obscurité, dans sa mort,
» dans l'élection des siens, dans leur abandon,
» dans sa secrète résurrection, et dans le reste;
» on la verra si grande, qu'on n'aura pas sujet
» de se scandaliser d'une bassesse qui n'y est
» pas [1]. »

Jésus-Christ est donc le Dieu qu'invoquent à la foi la raison et le cœur, et il n'y a plus qu'à s'écrier avec Pascal :

« Ainsi je tends les bras à mon libérateur, qui,
» ayant été prédit durant quatre mille ans, est
» venu souffrir et mourir pour moi sur la terre
» dans les temps et dans toutes les circonstances
» qui en ont été prédites; et, par sa grâce, j'at-
» tends la mort en paix, dans l'espérance de lui
» être éternellement uni; et je vis cependant
» avec joie, soit dans les biens qu'il lui plaît de
» me donner, soit dans les maux qu'il m'envoie
» pour mon bien, et qu'il m'a appris à souffrir
» par son exemple [2]. »

C'est au jardin des souffrances que Pascal aime surtout à se transporter, aux pieds de Jésus-Christ triste jusqu'à la mort, se plaignant et appelant à son secours les hommes, chose unique dans sa vie, au milieu de ses disciples en-

[1] T. II, p. 319, 323, 314, 325, 331.
[2] P. 198.

dormis. Il voit Jésus-Christ souffrant encore dans son Église, mais il ne dormira pas :« Jésus-» Christ sera en agonie jusqu'à la fin du monde : » il ne faut pas dormir pendant ce temps-là. » Non, il ne dormira pas. Il aime mieux écouter sa parole et converser avec lui : « Console-toi, lui dit Jésus; tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé. Je pensais à toi dans mon agonie; j'ai versé telles gouttes de sang pour toi. » Ne t'afflige pas des maux que tu souffres, j'en ai le remède : « Les médecins ne te guériront pas; car tu mourras à la fin; mais c'est moi qui guéris et rends le corps immortel. Laisse-toi conduire à mes règles; » aime-moi plus que tous, plus que tout, car « je te suis plus ami que tel et tel. » Seulement pleure avec moi, car « veux-tu qu'il me coûte toujours du sang de mon humanité, sans que tu donnes des larmes? Si tu connaissais tes péchés tu perdrais cœur. — Je le perdrai donc, Seigneur, car je crois leur malice sur votre assurance. — Non, car moi, par qui tu l'apprends, t'en peux guérir, et ce que je te dis est un signe que je te veux guérir. A mesure que tu les expieras, tu les connaîtras et il te sera dit : Vois les péchés qui te sont remis. — Seigneur, je vous donne tout. — Je t'aime plus ardemment que tu n'as aimé les souillures. Qu'à moi en soit la gloire et non à toi, ver et terre.—

Seigneur, je vois mon abîme d'orgueil, de curiosité, de concupiscence. Il n'y a nul rapport de moi à Dieu, ni à Jésus-Christ juste. Mais il a été fait péché pour moi ; tous vos fléaux sont tombés sur lui. Il n'a point eu où se reposer sur la terre qu'au sépulcre. Ses ennemis n'ont cessé de le travailler qu'au sépulcre. Il est plus abominable que moi, et loin de m'abhorrer, il se tient honoré que j'aille à lui et le secoure. Mais il s'est guéri lui-même et me guérira à plus juste raison. Il faut ajouter mes plaies aux siennes et me joindre à lui et il me sauvera en se sauvant. Mais il n'en faut pas ajouter à l'avenir [1]. »

Quel touchant dialogue! Comme l'a remarqué M. Faugère, on croirait lire une des pages les plus suaves de l'Imitation. Au sortir de nos discussions arides, que le cœur se repose délicieusement dans cette effusion de mélancolie et de charité! C'est qu'avec Pascal nous sommes arrivés au but, Jésus-Christ! Nous nous sommes fatigués à la poursuite de la vérité et du bonheur dans toutes les voies rudes et stériles de la philosophie : la vérité, le bonheur, nous trouvons tous ces biens aux pieds de Jésus crucifié. Restons-y et attendons la mort en paix dans l'espoir de lui être éternellement unis.

[1] T. II, p. 341, 342, 343.

XI.

LES APOTRES.— L'ÉVANGILE.— LES MARTYRS ET LES SAINTS. — ÉTABLISSEMENT ET PERPÉTUITÉ DE LA RELIGION CHRÉTIENNE.

Les Apôtres sont faits à l'image de leur maître et revêtus des mêmes caractères de bassesse et de grandeur, de faiblesse et de force. Gens sans lettres, qui se trouvent tout-à-coup assez savants pour confondre les plus habiles philosophes; gens timides, et tout-à-coup assez courageux pour résister aux rois et aux tyrans.

Cela est unique dans l'histoire et donne à leur témoignage une valeur toute-puissante, quand bien même la simple réflexion ne suffirait pas à montrer la fausseté des suppositions qui voudraient la détruire. « Les Apôtres ont été » trompés ou trompeurs; l'un ou l'autre est dif- » ficile, car il n'est pas possible de prendre un » homme pour être ressuscité.

« L'hypothèse des apôtres fourbes est (sur- » tout) bien absurde. Qu'on la suive tout au » long; qu'on s'imagine ces douze hommes as- » semblés après la mort de Jésus-Christ, faisant » le complot de dire qu'il est ressuscité : ils at-

» taquent par là toutes les puissances. Le cœur
» des hommes est étrangement porté à la lé-
» gèreté, au changement, aux promesses, aux
» biens. Si peu qu'un de ceux-là se fût démenti
» par tous ces attraits, et qui plus par les pri-
» sons, par les tortures et par la mort, ils étaient
» perdus. Qu'on suive cela [1]. »

D'un autre côté, qu'on examine la simplicité, la naïveté, et même les dissemblances de leurs témoignages, tels qu'ils les ont consignés dans l'Evangile, et on s'apercevra bientôt que l'idée d'un concert entre eux pour tromper le monde est de tout point inadmissible. « Le
» style de l'Evangile est admirable en tant de
» manières, et entre autres en ne mettant ja-
» mais aucune invective contre les bourreaux
» et les ennemis de Jésus-Christ. Car il n'y en
» a aucune des historiens contre Judas, Pilate,
» ni aucun des Juifs. »

« Si cette modestie des historiens évangéli-
» ques avait été affectée, aussi bien que tant d'au-
» tres traits d'un si beau caractère, et qu'ils ne
» l'eussent affecté que pour le faire remarquer ;
» s'ils n'avaient osé le remarquer eux-mêmes,
» ils n'auraient pas manqué de se procurer des
» amis qui eussent fait ces remarques à leur

[1] T. II, p. 322.

» avantage. Mais comme ils ont agi de la
» sorte sans affectation, et par un mouvement
» tout désintéressé, ils ne l'ont fait remarquer à
» personne. Et je crois que plusieurs de ces cho-
» ses n'ont point été remarquées jusqu'ici; et
» c'est ce qui témoigne la froideur avec laquelle
» la chose a été faite [1]. »

Mais les Apôtres ne sont pas les seuls témoins des faits qu'ils racontent, les seuls qui déposent en faveur de la divinité de Jésus-Christ. Ecoutons la voix du sang de ces millions de martyrs qui, d'un bout du monde à l'autre, meurent en disant : Je suis chrétien. Que leurs dépositions héroïques nous rassurent sur la divinité de notre cause, et que l'exemple de leur courage nous fortifie dans la confession de notre foi. Car « les
» exemples des morts généreuses des Lacédé-
» moniens et autres ne nous touchent guère;
» qu'est-ce que cela nous apporte? Mais l'exem-
» ple de la mort des martyrs nous touche; car
» ce sont nos membres... [2]. »

Mais une doctrine se juge encore par les grandes choses qu'elle a faites dans le monde. Or, voyez les vertus et les saints qu'a produits la religion chrétienne : ces vertus d'humilité, d'innocence, de charité, si nécessaires à l'humanité, que

[1] T. II, p. 370.— [2] T. I, p. 227.

l'antiquité païenne ne soupçonnait même pas, qu'elle était surtout incapable d'enfanter, et qui naissent par millions sous les pas de Jésus-Christ; ces hommes qui passent sur la terre sans partager les plaisirs du monde, ne demandant que leur part de souffrances, ne renfermant pas leur charité dans le cercle des affections naturelles, mais la répandant sur leurs ennemis et sur ceux de Dieu ! Quel spectacle admirable qu'un vrai chrétien ! « Nul n'est heureux comme » lui, ni raisonnable, ni vertueux, ni aimable. » Avec combien peu d'orgueil se croit-il uni à » Dieu ! Avec combien peu d'abjection s'égale- » t-il aux vers de la terre ? La belle manière de » recevoir la vie et la mort, les biens et les » maux ! [1]. »

Ici encore ne nous laissons pas illusionner par les vaines idées des hommes, et comprenons en quoi consiste la grandeur véritable. « La distance » infinie des corps aux esprits figure la distance » infiniment plus infinie des esprits à la charité, » car elle est surnaturelle.

» Tout l'éclat des grandeurs n'a point de lustre » pour les gens qui sont dans les recherches de » l'esprit.

» La grandeur des gens d'esprit est invisible

[1] T. II, p. 376, 377.

» aux rois, aux riches, aux capitaines, à tous ces
» grands de chair.

» La grandeur de la sagesse, qui n'est nulle
» part sinon en Dieu, est invisible aux charnels et
» aux gens d'esprit. Ce sont trois ordres diffé-
» rents en genre.

» Les grands génies ont leur empire, leur éclat,
» leur grandeur, leur victoire et leur lustre ; et
» n'ont nul besoin des grandeurs charnelles où
» elles n'ont pas de rapport. Ils sont vus non des
» yeux mais des esprits : c'est assez.

» Les saints ont leur empire, leur éclat, leur
» victoire, leur lustre ; et n'ont nul besoin des
» grandeurs charnelles ou spirituelles où elles
» n'ont nul rapport, car elles n'y ajoutent ni
» ôtent. Ils sont vus de Dieu et des anges, et non
» des corps ni des esprits curieux : Dieu leur
» suffit.

» .... Mais il y en a qui ne peuvent admirer que
» les grandeurs charnelles, comme s'il n'y en
» avait pas de spirituelles ; et d'autres qui n'ad-
» mirent que les spirituelles, comme s'il n'y en
» avait pas d'infiniment plus hautes dans la sa-
» gesse.

» Tous les corps, le firmament, les étoiles, la
» terre et ses royaumes, ne valent pas le moindre
» des esprits ; car il connaît tout cela, et soi ; et
» les corps, rien.

» Tous les corps ensemble, et tous les esprits » ensemble, et toutes leurs productions, ne valent » pas le moindre mouvement de charité ; cela est » d'un ordre infiniment plus élevé.

» De tous les corps ensemble on ne saurait en » faire réussir une petite pensée : cela est impos- » sible, et d'un autre ordre.

» De tous les corps et esprits on n'en saurait » tirer un mouvement de vraie charité : cela est » impossible et d'un autre ordre surnaturel [1]. »

Enfin, il est deux faits, faits toujours subsistants, qui placent hors de doute la divinité de la religion chrétienne : son établissement et sa perpétuité.

Lorsque les Apôtres annoncent leur Evangile, « tout ce qu'il y a de grand sur la terre s'unit : » les savants, les sages, les rois. Les uns écrivent, » les autres condamnent, les autres tuent. Et » nonobstant toutes ces oppositions, ces gens » simples et sans force résistent à toutes ces puis- » sances et se soumettent même ces rois, ces sa- » vants, ces sages, et ôtent l'idolâtrie de toute la » terre [2]. »

L'homme, en effet, ne possède que trois choses : un bras, une tête, un cœur ; un bras qui s'arme du glaive, une tête qui fabrique l'erreur,

[1] T. II, p. 330-333. — [2] P. 319.

un cœur qui enfante les passions. D'où il suit que le monde ne pouvait provoquer le christianisme que sur trois champs de bataille : le champ de bataille de la force brutale, le champ de bataille de l'intelligence, le champ de bataille de la volupté.

Quelles armes oppose le christianisme à ces attaques diverses ? Lutte merveilleuse ! il se défend contre la force par le martyre ; contre l'erreur par l'immobilité de sa foi et de son symbole ; contre la corruption par ses vertus.

Mais cet admirable spectacle, la vraie religion l'a toujours donné, car elle a toujours été sur la terre. Au milieu des désordres des premiers âges du monde, au sein des ténèbres de l'idolâtrie, les saints patriarches conservent leur foi, leurs vertus, leurs espérances. Le peuple juif ne se laisse pas entraîner par les exemples de l'Egypte, ni plus tard séduire aux fables de la Grèce et de Rome. Les chants des poètes mythologiques ne peuvent couvrir la grande voix des Prophètes qui continuent d'annoncer le libérateur. Il vient. Sa religion s'établit à travers mille obstacles et ne peut subsister qu'en guerre perpétuelle avec la force, l'erreur et la corruption. Elle n'achète jamais la paix au prix de honteuses transactions et ne fait pas céder ses lois aux plus impérieuses nécessités. Elle vit, elle vit toujours par une vertu

divine, sans jamais fléchir ni dans sa doctrine, ni dans sa morale [1]. Que le passé nous rassure sur les tempêtes présentes : « Il y a plaisir d'être dans un » vaisseau battu de l'orage, lorsqu'on est assuré » qu'il ne périra point [2]. »

Tel est Pascal. Tel est l'ensemble de ses idées sur la vérité religieuse, la raison, la philosophie. Et il nous semble maintenant que nous avons tenu parole et atteint notre but. Aussi voudrions-nous être soumis à une épreuve décisive. Qu'on relise Pascal, notre livre en main, et qu'on voie, d'un côté, si tout ne s'explique pas d'après notre méthode d'interprétation, si nos principes ne se prêtent pas à toutes les évolutions de sa pensée, ne l'accompagnent pas dans les écarts si capricieux en apparence de sa course hardie ; et de l'autre, si tout système différent n'abandonne pas souvent en route, ne rompt pas l'unité de l'œuvre, ne rend pas inintelligibles et contradictoires une foule de fragments.

Nous avons donc vraiment la clef de Pascal. Maintenant nous pouvons nous introduire dans le vaste labyrinthe de sa pensée, en parcourir les détours les plus secrets et les plus obscurs, sans crainte de nous égarer jamais. Semblables aux voyageurs qui, dans les champs où se dressaient

[1] T. II, p. 199–202. — [2] T. I, p. 324.

les grandes cités antiques, les yeux fixés tour à tour sur les débris du temps ou des hommes et sur les descriptions tracées par quelque témoin de leur primitive splendeur, parviennent à relever les remparts, les temples et les palais dans leurs proportions gigantesques, nous avons erré longtemps à travers les magnifiques matériaux laissés par Pascal, et désormais, initiés au secret de son âme, nous pouvons reconstruire la vaste enceinte, remettre les colonnes sur leur base, reconnaître la place que la plupart de ces fragments devaient occuper dans le monument harmonieux que rêvait son génie.

CHAPITRE IV.

PASCAL ÉCRIVAIN.

Pour bien comprendre le mérite et l'admirable beauté du style de Pascal, il est bon de nous demander d'abord dans quel état il a trouvé la prose française et quels principes il a suivis dans sa composition. De cette manière, connaissant le point précis où il a pris notre langue, nous jugerons quelle puissante impulsion il lui a donnée pour la porter à une si haute perfection, ce qu'il doit à ses devanciers, quelle est sa part de gloire propre et personnelle ; et d'un autre côté, initiés au secret de son art, nous ne nous bornerons plus, en présence des merveilles de son langage, à des éloges irréfléchis, vagues et stériles, mais nous pourrons raisonner notre admiration et dire à quelles conditions notre prose française retrouverait ses beautés anciennes.

ARTICLE I.

DE LA PROSE FRANÇAISE AVANT PASCAL.

> Ce n'est pas dans Montaigne, mais dans moi que je trouve tout ce que j'y vois.
> Qu'on ne dise pas que je n'ai rien dit de nouveau.
>
> PASCAL.

Notre dessein n'est pas de faire ici une histoire complète de la prose française, pas même une revue rapide des révolutions et des progrès qui en ont marqué les principales époques. Nous ne remonterons pas, par conséquent, à l'origine de notre langue pour descendre les siècles avec elle jusqu'à ce qu'elle arrive aux pieds de Pascal. Laissons donc de côté Villehardouin et son style ferme et concis, Joinville et ses grâces naïves, Froissard l'admirable peintre, le plus aimable des conteurs, Comines déjà si intelligent et si grave. Passons, sans nous arrêter, devant nos premiers essais d'éloquence et arrivons au seizième siècle où nous devons nous établir. Ici encore nous choisirons. Nous n'irons pas, par exemple, parler de Rabelais à propos de Pascal. Sa grande ombre se soulèverait contre nous, si nous mêlions

à l'étude de son génie si pur des souvenirs obscènes. Bon peut-être si nous traitions de La Fontaine : nous ne pourrions guère nous dispenser de traverser Rabelais pour arriver jusqu'à lui. Mais Pascal ne relève en rien de l'auteur de Pantagruel.

C'est assez dire que nous allons nous borner à étudier rapidement les écrivains qui ont pu exercer sur lui une influence sérieuse, ou en contribuant à la formation de la langue du dix-septième siècle, ou en lui fournissant, par voie d'imitation et d'emprunt, quelques éléments de sa langue personnelle.

I.

AMYOT.

Un mot seulement d'Amyot, car Pascal n'est jamais allé chez lui ; il l'a pris chez Montaigne. Il y a dans Amyot, comme dans nos vieux auteurs, bien des richesses qu'on a eu tort peut-être d'y laisser enfouies; des tours heureux et faciles; des mots clairs, simples et naturels; d'autres pleins de force et d'énergie, colorés et pittoresques. Amyot n'a manqué d'aucune sorte de gloire et de suffrages. Montaigne lui donnait la palme sur tous nos écrivains français, pour la

naïveté et la pureté du langage. Ce jugement était moins peut-être de l'admiration que de la reconnaissance. Montaigne avait appris le latin en nourrice, mais le grec par art et par exercices : aussi le savait-il moins. Il était heureux de trouver dans Amyot ce Plutarque qu'il aimait tant, l'auteur de l'antiquité dans lequel il a fait les fouilles les plus profondes, parce qu'il est, en effet, la mine de faits et d'idées la plus riche que présente la littérature ancienne. Il savait gré à Amyot d'avoir su trier et choisir un livre si digne et si à propos, pour en faire présent à son pays. « Nous aultres ignorants, ajoute-t-il, estions » perdus, si ce livre ne nous eût retirez du bour- » bier. Sa mercy nous osons à cette heure et parler » et escrire ; les dames en regentent les maistres » d'escole ; c'est nostre breviaire. » Il fut lui-même, à certains égards, le bréviaire de Pascal. Ce que lui était Jacques Amyot, il le fut à l'auteur des *Provinciales*.

Racine trouvait dans le vieux style du traducteur de Plutarque une grâce qu'il ne croyait pas pouvoir être égalée dans notre langue moderne. « Quelle obligation ne lui a pas notre langue, di- » sait Vaugelas, n'y ayant jamais eu personne » qui en ait mieux su le génie et le caractère que » lui, ni qui ait usé de mots et de phrases si na- » turellement françaises, sans aucun mélange

» des façons de parler des provinces, qui corrom-
» pent tous les jours la pureté du vrai langage
» français! Tous ses magasins et tous ses trésors
» sont dans les œuvres de ce grand homme. »

Plus tard ces magasins se fermèrent et ces trésors furent oubliés, et nous ne savons si Vaugelas n'y a pas contribué pour son compte par ses réformations un peu timides. Fénelon regrettait le *court, le naïf, le hardi, le vif, le passionné*[1] de la vieille langue d'Amyot, et le bon Rollin formait le vœu qu'on fît un recueil de toutes ses richesses. C'est là une gloire. Il doit y avoir du vrai dans tant d'illustres admirations. Sans vouloir rien en rabattre, disons pourtant que la beauté et le mérite propre de ce style est dans sa parfaite conformité avec le génie de l'écrivain qu'il reproduisait. Une langue naïve et bavarde un peu comme un enfant pouvait seule rendre ce Plutarque si naïf et si bavard lui-même dans ses discours et récits. En général, une langue de décadence comme celle de Plutarque, ne peut être bien traduite que par une langue d'enfance comme celle d'Amyot. L'enfant prend bien la langue du vieillard, et le vieillard celle de l'enfant. Dans Plutarque les constructions si nettes et si arrêtées des siècles classiques se brouillent et

[1] Lettre à l'Académie.

se relâchent ; la phrase marche au hasard. Une phrase ondoyante et libre parce qu'elle n'a pas encore trouvé sa forme et sa fixité, pouvait seule se mouler sur elle et en reproduire les contours et les mouvements.

Quant aux regrets qu'a laissés Amyot, nous ne saurions les partager tous. Racine, La Bruyère, Fénelon (ceux qui auraient, il semble, le moins de droits à se plaindre), regrettent des mots, des tours de notre vieille langue. Des mots, à la bonne heure ; quelques-uns étaient dignes de vivre, bien qu'ils aient été remplacés. Mais, en général, les tours, les inversions ne nous allaient pas : les regretter trop vivement, ce serait méconnaître le génie de notre langue. Sans doute la réforme grammaticale et littéraire du XVIIe siècle a été un peu timide et prude, mais en parfaite harmonie, on ne saurait le nier, avec l'esprit français. Le sens, la raison avant tout, et, par conséquent, logique dans la pensée, unité dans la composition, clarté et marche naturelle dans le langage, tels sont bien les caractères et les besoins de notre génie national. Or, nous le croyons, les tours et inversions du XVIe siècle s'y prêtaient assez peu. Les inversions latines vont bien à l'oreille, mais mal à la raison. Elles donnent au langage harmonie, beauté matérielle, mais aux dépens de la clarté, du développement naturel de la pensée.

II.

MONTAIGNE.

Ces réflexions nous introduisent dans Montaigne, car elles sont applicables à son style. Amyot, du reste, nous conduisait droit à l'auteur des *Essais* où nous le retrouvons avec son Plutarque.

Montaigne est tout entier dans son éducation [1], comme l'arbre dans son germe. Jamais son père ne força sa volonté, et il alla toujours au gré de ses caprices, enfant, homme fait, écrivain; pas un effort sérieux. Mis au collége de Guienne, après ses premières années si douces et si molles, il fait une de ses premières lectures de l'auteur des Métamorphoses, le poète facile, sceptique, licencieux. Il devient dès-lors indifférent à tout, excepté au bien-être et à ses amis, et il ne s'émeut qu'en parlant de l'amitié, au souvenir de la Boétie. C'est le latin et le latin seulement que lui avaient parlé sa nourrice et ceux qui avaient entouré son berceau ; c'est dans ce moule qu'il jettera la langue maternelle ; son style en gardera l'empreinte, et sera français-latin, latin-français.

[1] Voir l'intéressant tableau qu'il nous en a laissé, *Essais*, liv. I, c. XXV.

Le mot dit des *Essais* par le cardinal Duperron, *c'est le bréviaire des honnêtes gens*, pourrait bien être considéré comme une satire. Oui, toute restriction faite en faveur de la décence trop souvent outragée par Montaigne dans la pensée et dans l'expression, son livre est le bréviaire de ces gens honnêtes, observant le lois de la probité, suivant les coutumes de leurs pays, jouissant de la vie et de la création, sans trop de souci d'une destinée future, sans le moindre soupçon de la corruption de l'homme et de sa régénération par la souffrance et le renoncement chrétien, réfléchissant peu aux grands problèmes, et quand ils se présentent, se contentant de dire : *Que sais-je?*

Sceptique en métaphysique, épicurien en morale, sa vie ne contredit pas sa morale, mais bien sa métaphysique : il est plein de foi au bien-être et au plaisir. Il meurt en chrétien, mais, il semble, pour mettre dans sa vie la même contradiction que dans son livre.

Ce caractère philosophique des *Essais*, que nous avons déjà défini, nous en explique le caractère littéraire. Pas de sujet déterminé, pas de plan, pas de composition, pas de but; rien que le hasard et le caprice. Il a énormément lu : Rome tout entière, la Grèce aussi, mais moins, parce qu'il ne la connaissait guère que par Amyot.

Tout cela est jeté pêle-mêle dans son livre, puis il se jette aussi à travers avec ses pensées et ses doutes, comme pour parfaire la confusion.

Montaigne n'avait pas de plan et ne pouvait en avoir à cause de ses doctrines, de son caractère et de ses habitudes. Les *Essais* n'étaient d'abord qu'un petit volume assez mince qui alla toujours se grossissant en roulant sur toute espèce de réflexions et de lectures. « J'adjouste, » disait-il, mais je ne corrige pas. » Il ne croyait pas avoir droit de le faire après avoir *hypothéqué au monde son ouvrage*. Mais quoiqu'il dise ensuite : « Mon livre est toujours un, » il n'en est rien ; il se trompe ou nous *pipe* : un tel mode de composition était incompatible avec cette unité que le dix-septième siècle et le génie français introduisirent dans l'art et la littérature comme une condition essentielle du beau.

Le seizième siècle est un siècle d'érudition, en prose, en poésie : en poésie, Ronsard et la Pléiade; en prose, Rabelais, Amyot, Montaigne. On sent sa pauvreté et on cherche butin partout. La moisson est abondante, mais confuse et mêlée; nul ne la fait sienne par une personnalité distincte. Il fallait choisir, devenir soi, dégager le pur vrai, le beau universel : ce fut l'œuvre du siècle suivant.

Nous venons de parler d'unité par la per-

sonnalité. Cette unité-là n'est-elle pas dans Montaigne? Oui, il est évidemment le point central de ses *Essais; lui toujours, lui partout*. Mais, *ondoyant et divers* bien plus que l'homme qu'il définit ainsi, il ne saurait établir dans son œuvre une unité réelle. C'est le *moi* de Montaigne qui fait pourtant qu'on se retrouve au moment où on se croyait le plus complétement égaré, et un des plus grands charmes de la lecture de son livre, c'est qu'il se mêle lui-même à tous ses discours. Pascal seul le lui a reproché : « Le » sot projet qu'il a de se peindre! Et cela non » pas en passant et contre ses maximes, comme » il arrive à tout le monde de faillir, mais par » ses propres maximes et par un dessein premier » et principal. Car de dire des sottises par ha- » sard et par faiblesse, c'est un mal ordinaire; » mais d'en dire par dessein, c'est ce qui n'est pas » supportable[1]...» Et encore : « Ce que Montai- » gne a de bon ne peut être acquis que difficilement. Ce qu'il a de mauvais (j'entends hors » les mœurs) eût pu être corrigé en un moment, » si on l'eût averti qu'il faisait trop d'histoires et » qu'il parlait trop de soi[2]. »

Pascal a mieux jugé Montaigne lorsqu'il a dit « qu'il avait bien senti le défaut *du droit de mé-*

[1] T. II, p. 27.— [2] T. I, p. 252.

» *thode* (sans doute, *d'une droite méthode*); qu'il » l'évitait en sautant de sujet en sujet; qu'il » cherchait le bon air [1]. » Oter à Montaigne ses histoires et son *moi*, rien que cela! Mais c'est lui arracher les entrailles et la vie; ce serait la suppression même du livre des *Essais* qui n'est qu'histoires et égoïsme. Du reste, Pascal a tort de crier tant contre le *moi*, car, ainsi que nous le verrons, il est un des auteurs les plus personnels. Mais laissons-le définir lui-même ce *moi* qu'il déteste : « Le *moi* est haïssable... Il est » injuste en soi, en ce qu'il se fait centre de tout; » il est incommode aux autres, en ce qu'il les » veut asservir, car chaque *moi* est l'ennemi et » voudrait être le tyran de tous les autres [1]... » Évidemment cette définition ne s'applique pas à Montaigne. Il s'établit dans son livre, et c'est tout; pour le reste, il ne s'en occupe guère. Il ne veut asservir personne, tyranniser personne. Montaigne tyran, le comprend-on! Tout ce qu'il vous demande peut-être, c'est de l'admirer; mais vous persuader, vous imposer ses idées et ses jugements, oh! il n'a pas de si hautes prétentions. Après tout, quelque désagréable qu'il lui ait été, Pascal doit nous laisser juges de nos goûts et de nos impressions. Or, nul

[1] T. II, p. 27. — [2] T. I, p. 197.

de nous ne trouve le *moi* de Montaigne incommode. Comment cela? Car, en un sens, lui aussi se fait le centre de tout. Serait-ce qu'il ne se peint pas lui-même comme individu, mais qu'il peint l'homme en lui, ne gardant pour son compte que ce qui ne plairait pas à notre amour-propre? Alors on conçoit que sa personnalité et son *moi* ne soient plus haïssables. *Nostra res agitur*. C'est notre portrait qu'on esquisse sous un nom étranger; nous sommes contents que les traits difformes de notre visage passent pour les traits d'un autre. Tel est le charme de la fable et de la comédie. Et, d'un autre côté, si son *moi* se résume dans ses défauts, comme il ne cherche point à les cacher, comme ils ne sont pas choquants et qu'il met à nous les dévoiler une certaine grâce coquette, nous ne saurions nous en offenser.

Ceci soit dit en toute simplicité littéraire et avec la restriction de Pascal, *j'entends hors les mœurs*. Montaigne, Pascal, c'est l'homme. Mais Montaigne, c'est l'homme incomplet qui ne se montre que d'une face, et encore face changeante; l'homme de la terre, de la nature, du temps, sans la grâce; Pascal, c'est tout l'homme, avec sa grandeur et ses misères fondues et harmoniées dans la grâce divine; l'homme monté sur les hauteurs du surnaturel, l'homme du temps

et de l'éternité. Montaigne va à quelques-uns, aux indifférents de leur avenir, à ceux qui jouissent de la vie, à ceux qui rient; Pascal, à ceux qui pleurent et qui souffrent, et qui ne pleure et ne souffre plus ou moins? à ceux qui se posent la redoutable question, *que suis-je, où vais-je?* et qui ne se la pose quelquefois?

Comme *moi,* comme personnalité, Pascal ne relève donc pas de Montaigne, quoique tous deux soient très-personnels. Ce sont deux individualités si distinctes qu'elles ne se touchent jamais. Nous n'avons pas besoin de rappeler les différences profondes de leur système philosophique et religieux. Passons au style.

Est-ce l'ancienneté du langage qui forme tout le charme du style de Montaigne? On ne saurait méconnaître les avantages qui naissent pour l'écrivain des licences de notre vieille langue, retranchements des articles, inversions, tours hardis, abondance et liberté d'expressions au milieu desquelles la corruption, toujours prude, et le goût académique, toujours timide, n'avaient pas encore fait de choix. Il y avait là aisance et charme involontaire. Mais si la gloire de Montaigne s'en trouve diminuée, il faut admirer l'usage qu'il a su faire de ce vieil idiome, son naturel, ses alliances de mots pittoresques, et en même temps ses tours savants, moins jeunes que son langage.

Que dire de son imagination? C'est chez lui la faculté maîtresse : tout se voit, tout s'entend, tout se touche dans son style; il peint par la parole et parle constamment aux yeux. Mais ce n'est pas chez lui un vain calcul, une recherche affectée d'effets, comme chez nos écrivains modernes qui n'ont réussi qu'à gâter et qu'à matérialiser notre langue. Il sent et voit fortement par la sensibilité et l'imagination, et il parle comme il voit, comme il sent. Cependant il passe quelquefois les bornes; il est trop libre, trop hasardé et porte le cachet d'un siècle encore grossier. La date de son livre est écrite sur plusieurs de ses pages. Mais quelles images! quel coloris!

Ce qui lui donne un caractère plus mâle et plus sérieux qu'à ses contemporains, c'est l'imitation intelligente de l'antiquité. Il en a transporté dans son livre les beautés immortelles. Mais toujours l'excès du bien : s'il a les qualités des anciens, il a aussi les défauts de Sénèque et de Lucain qui étaient ses auteurs favoris, comme ils le seront du grand Corneille. De là exagération, coloris forcé, calcul d'un autre âge, quoique son bon sens, sa simplicité et sa bonhomie naturelle tempèrent tous ces vices.

Au milieu de toutes ces imitations, son génie propre, c'est de prendre partout et d'être toujours lui-même. Les façons de parler de tout le monde,

il les fait siennes, les *cloue à soi*, comme il dit : car, *les formes de parler, comme les herbes* (toujours l'image), *s'amendent et fortifient en les transplantant*. Néanmoins le style dans Montaigne n'a pas plus d'unité que la pensée. C'est, suivant les expressions de M. Cousin, un style d'emprunt, piquant mélange de grec, de latin, d'italien, de gascon que malgré son génie il ne peut élever à la dignité d'une langue. Nul ne l'a mieux défini qu'il ne l'a fait lui-même : « Il en est de si sots qu'ils se destournent de leur voye un quart de lieue pour courir aprez un beau mot. Je tors bien plus volontiers une bonne sentence pour la coudre sur moy, que je ne destors mon fil pour l'aller querir. Au rebours, c'est aux paroles à servir et à suivre. Et que le gascon y arrive, si le françois n'y peult aller... Le parler que j'ayme, c'est un parler simple et naïf, tel sur le papier qu'à la bouche ; un parler succulent et nerveux, court et serré ; non tant delicat et peigné comme vehement et brusque :

Hæc demum sapiet dictio, quæ feriet ;

plustost difficile qu'ennuyeux, esloingné d'affectation ; desreglé, descousu et hardy ; chasque lopin y face son corps ; non pedantesque, non fratesque, non plaideresque, mais plustost soldatesque, comme Suetone appelle celuy de Julius Cesar. » (Liv. I, ch. 25.) Montaigne est peut-être de nos

écrivains de génie celui qui a laissé le moins de traces dans notre langue française. Il la traverse sans y mêler ses eaux. Il est à lui seul toute une littérature. Par sa nature mixte et singulière, son style est d'une imitation impossible; car on ne pourrait lui emprunter que des traits, des ornements, des mots heureux, des métaphores; mais ce serait un larcin plutôt qu'une imitation.

Pascal encore sous ce rapport du style doit donc à Montaigne beaucoup moins qu'on ne l'a dit. On a relevé avec soin et curiosité les emprunts qu'il lui aurait faits [1]. Il serait facile de multiplier les exemples; car Pascal semble avoir su par cœur le chapitre de Raimond de Sebonde, qu'il cite à chaque instant. Nous n'entreprendrons pas ici ce parallèle, quelque intéressant qu'il puisse être de mettre en présence deux grands écrivains. Il nous faudrait faire une sorte d'*écrit à deux colonnes*, à la mode de nos Jansénistes, où figureraient en regard les unes des autres des phrases de Montaigne et des phrases de Pascal, plus attrayantes, il est vrai, que des phrases de Calvin et de Jansénius, mais qui ressembleraient trop néanmoins aux pages d'un dictionnaire polyglotte. La pensée sur Cromwel se trouverait couchée auprès de la pensée sur Sylla;

[1] Voir Ch. Nodier, *Questions de Littérature légale*, p. 211, 2e éd.; les notes de l'édition Faugère, etc.

le *roseau pensant* se balancerait à côté de la pensée sur l'homme, etc., puis nous aurions à conclure. Notre conclusion, disons-la tout de suite. Elle ne ressemblera guère à celle qu'on peut lire dans les *Questions de littérature légale* [1]. Charles Nodier ne voit dans presque tout le livre des *Pensées* qu'un amas d'extraits de Pères de l'Eglise et de philosophes, Montaigne, Charron, etc.; notes informes dont les unes devaient être employées comme autorités, et les autres subir une réfutation complète. Frappé surtout des raisonnements que Pascal expose *en faveur de l'incrédulité,* il ne peut comprendre l'accord qui a fait considérer ce livre comme le plus beau titre de sa gloire ; il ne saurait y voir ce prodigieux génie qui devait jeter tant de lumières sur la religion, que si Dieu l'a retiré du monde, c'était, à en croire Châteaubriand, afin que tous les mystères n'en fussent pas éclaircis. Il reconnaît quelques pensées appartenant à Pascal à nous ne savons quel tour d'une mélancolie non pas philosophique ni chrétienne, mais morose, superstitieuse et comme illuminée, qui trahit l'état où le plongeaient ses douleurs. — Jusque là, on le voit, c'est du Condorcet tout pur. — Charles Nodier va plus loin. Il cherche vainement dans Pascal

[1] P. 41 et suiv., 2e édit.

ces élans d'une âme forte, ces traits inattendus dont on a dit *qu'ils tenaient plus du Dieu que de l'homme*. Ou plutôt il en rencontre bien de temps en temps, mais tout cela est volé! Aussi conclut-il que le plagiat de Pascal est le plus évident et *le plus manifestement intentionnel* dont les fastes de la littérature offrent l'exemple. Rien n'est à lui dans son livre. D'abord, ce sont des pensées jetées au hasard, sans mérite d'ordre et de conception générale qui renouvelle et rend propres des pensées empruntées! — C'est à n'y pas croire! Nodier avait-il lu Pascal? — D'un autre côté, le larcin est aggravé par la précaution que prend l'écrivain de modifier quelque chose à ses emprunts forcés pour les faire entrer dans la contexture de son style. — Comme Pascal, qui n'écrivait que pour lui, avait des précautions à prendre! — Enfin, pourquoi ce ton si tranchant et si dédaigneux à l'égard de Montaigne? N'était-ce pas pour le perdre dans l'estime des hommes et se porter ensuite seul héritier de ses richesses et de sa gloire? — Nous le savons, nous qui avons assisté à l'entretien avec Sacy; nous savons que les phrases sur Montaigne et même les citations des *Essais* jetées avec colère dans le manuscrit des *Pensées* devaient se redresser plus tard en preuves formidables contre le philosophe sceptique et épicurien.

Nodier était très-jeune lorsqu'il publia pour la première fois son livre piquant et spirituel. Mais en le revoyant à un âge plus mûr pour en faire une seconde édition, il en aurait effacé cette page qui le déshonore, s'il n'avait été poussé à la maintenir par cet amour du paradoxe qu'il garda toute sa vie.

Nous ne nous arrêterons pas à toutes ces assertions vraiment incroyables dont notre livre offre à chaque page la réfutation. Qu'il nous suffise d'ajouter quelques mots en finissant pour caractériser encore la différence profonde qui sépare Pascal de Montaigne. Pascal donne toujours une portée morale aux pensées qu'il emprunte à l'auteur des *Essais*. Là où celui-ci ne voit qu'une image, qu'une curiosité, celui-là voit un grand enseignement. Si Montaigne trouve quelque part une moralité, il ne s'en sert que pour s'égayer à nos dépens, se moquer de nos misères et il dit en branlant la tête : L'homme est un sot animal ; et il s'en tient là. Mais si Pascal s'irrite contre la pauvreté qui s'ignore, contre la bassesse orgueilleuse, il ne raille jamais ; et bientôt il se sent pris de pitié et même de respect pour nos misères, car, pour lui, l'animal est un ange tombé qui doit remonter aux cieux. Montaigne ne nous semble pas avoir fait sur Pascal d'autre office que celui de l'acier sur le caillou : il en a

tiré l'étincelle. Pascal était donc en droit de dire : « Ce n'est pas dans Montaigne, mais dans moi que je trouve tout ce que j'y vois [1]. »

III.

SAINT FRANÇOIS DE SALES.

Sous le rapport de la pensée et du but moral, la transition est brusque de Montaigne à S. François de Sales : il y a peut-être aussi loin de l'un à l'autre sous le rapport du style. Montaigne, rappelons-nous-le bien, était un écrivain individuel qui ne pouvait passer dans le tissu de la langue. Il n'en est pas ainsi d'Amyot et de nos écrivains proprement gaulois ; il n'en est pas ainsi de saint François de Sales. A part le génie et le goût, la langue de Montaigne ressemblait à la langue de la Pléiade noyée dans un océan de grec et de latin ; elle n'avait pas de caractère national. Produit de mille sols et de mille influences, elle ne pouvait prendre racine dans aucun, s'acclimater sous aucun ciel. Mais la langue gauloise sentait son terroir; elle était de nature homogène : elle avait donc toutes les conditions pour vivre et se développer suivant sa sève propre, si, après avoir

[1] T. I, p. 252.

échappé aux barbares érudits du xve et du xvie siècle, elle eût été cultivée, dans le siècle suivant, par des mains moins timides et moins dédaigneuses. C'est ici que nous comprenons les regrets de Fénelon : notre langue pouvait prendre ses accroissements successifs sans sacrifier la simplicité à la noblesse, la grâce à la pureté.

Pour bien expliquer le style de saint François de Sales, il faudrait dire son enfance, son éducation, sa vie si pure, son intelligence si naïve, son âme si candide. Excepté aux époques d'incrédulité et d'affectation, l'écrivain est dans l'homme, le style dans la croyance. Voyez Calvin : son style est net, grave, précis, mais roide et froid comme son âme, comme sa doctrine. Il se sent de l'étude de Cicéron et de la prose latine, mais il n'a pas le caractère de l'inspiration, il n'a pas de cœur. Notre langue était perdue si elle eût marché longtemps dans ces voies droites, mais arides et stériles. Sur un sol sans humeur elle se fût desséchée, loin de se couvrir de fleurs, espérance de l'avenir, loin de jeter ces rameaux vigoureux que le goût devait émonder plus tard pour lui donner sa forme.

Comme toutes les âmes pures qui ont échangé les affections terrestres contre l'amour de Dieu et de leurs frères, saint François de Sales avait une nature éminemment mystique. Or, ce

que le sentiment de l'idéal est à l'artiste, le mysticisme l'est au chrétien : c'est son intelligence et son génie. L'homme a besoin de saisir, par la foi et par l'amour, bien au-delà des réalités finies et mortelles, la vérité et la beauté infinies et immuables. Mais à cette foi il faut un sens, l'intuition; à cet amour des ailes, l'élan spontané : tout cela, c'est le mysticisme. Par ses doctrines sceptiques, dures, haineuses, le protestantisme fermait à la foi et à l'amour le monde de l'idéal. Saint François de Sales vint le rouvrir avec son intelligence intuitive et son âme aimante. La vie mystique dès-lors, la vie des Bonaventure, des A-Kempis, détournée dans son cours par le protestantisme, traversera S. François pour passer à Fénelon, à toutes les belles âmes du christianisme, jusqu'à ce qu'elle aille s'absorber dans la vision divine.

A l'occasion du *Mystère de Jésus,* M. Faugère a rangé Pascal parmi les mystiques. Sa nature tendait peut-être au mysticisme. Mais ses habitudes géométriques d'un côté, et de l'autre ses doctrines jansénistes l'empêchèrent de se développer en ce sens. La déduction rigoureuse et l'intuition mystique s'excluent, en même temps que la crainte et le désespoir, résultat du Jansénisme, arrêtent l'élan spontané de l'âme qui ne peut s'élever que sur les ailes de l'espérance

et de l'amour. Cependant on trouve dans Pascal des traces marquées de mysticisme. Assez souvent son jansénisme vient expirer aux pieds de Jésus-Christ, et alors il se répand en effusions d'amoureuse confiance. D'autres fois, dans l'impuissance de la raison à atteindre les mystères de l'infini, il demande au sentiment, au cœur, de venir à son aide. C'est le cœur qui sent Dieu et non la raison, dit-il alors : voilà ce que c'est que la foi, Dieu sensible au cœur. Le génie n'y fait rien. Le chrétien le plus humble voit aussi bien et mieux que le plus illustre savant : il voit par le cœur et l'autre par l'esprit. Ce qui rappelle ce pauvre villageois, qui, écoutant prêcher son évêque qu'il ne comprenait pas, s'écriait : *l'âme entend!*

Néanmoins Pascal ne tient pas à la même famille que saint François de Sales. Ni pour la doctrine, ni pour le style, un homme de Port-Royal ne pouvait ressembler au saint évêque de Genève. Saint François avait été cependant en relation intime avec la mère Angélique et toute la famille Arnauld, et sans doute sa douce influence se fit d'abord sentir à Port-Royal ; mais elle y fut bientôt effacée sous l'action dure et sombre de Saint-Cyran. Nous n'avons donc à l'étudier que comme écrivain, comme un des pères de la langue française.

« Je ne fay pas profession d'estre escrivain, » disait-il humblement, car la pesanteur de mon » esprit et la condition de ma vie exposée au » service et à l'abord de plusieurs ne le me sçau- » roient permettre. »

Fénelon, dont il fut le précurseur, disait de lui : « Son style naïf montre une simplicité ai- » mable, qui est au-dessus de toutes les grâces » de l'esprit profane. Vous voyez un homme » qui, avec une grande pénétration, et une par- » faite délicatesse pour juger du fond des choses, » et pour connaître le cœur humain, ne songeait » qu'à parler en bon homme, pour consoler, » pour soulager, pour éclaircir, pour perfec- » tionner son prochain. »

Ces deux jugements ne se contredisent pas, mais s'expliquent mutuellement et se complètent. Les âmes candides et aimantes comme saint François de Sales se mettent à nu sans voile et sans ornement ambitieux, car elles n'ont rien à cacher et ne trouveraient rien pour se parer qui fût aussi beau qu'elles. Préoccupées avant tout de Dieu et du salut des hommes, elles ont peu de souci de la forme littéraire. C'est d'une main distraite et parce qu'ils en sont couverts que de tels écrivains répandent sous leurs pas les belles fleurs de la poésie. Leur grâce n'est que le trop plein d'un cœur qui dé-

borde. Jamais de sensibilité affectée, d'expression prétentieuse; jamais l'image pour l'image; tout dans un but moral. « L'avette, nous dit saint » François avec ses continuelles comparaisons » d'oiseaux, d'abeilles et de fleurs, l'avette va » voletant çà et là au printemps sur les fleurs; » non à l'adventure mais à dessein; non pour » se recréer seulement à voir la gaye diapreure » du païsage, mais pour chercher le miel..» Or, tel est-il lui-même. Ce n'est pas pour se récréer qu'il voltige sur toutes les fleurs de l'imagination et de la nature, mais pour y chercher son miel, la pensée et l'amour de Dieu. Personne n'eut comme lui le sentiment de la nature, non personne au dix-septième siècle qui généralement la sentait si peu, personne plus tard, pas même Bernardin et Lamartine. Mais cette nature n'était pour lui qu'un prisme à mille facettes, à travers lesquelles il admirait les jeux brillants de l'éternelle lumière, un livre toujours ouvert où le Créateur avait écrit lui-même ses perfections adorables, une voix toujours retentissante qui lui disait : Aime Dieu. « Quand on le menait » dans un jardin, rapporte Camus : Oh quand » celui de notre âme, s'écriait-il, sera-t-il se- » mé de fleurs et de fruits !...

» A la vue des fontaines : Quand aurons-nous

» dans nos cœurs des sources d'eaux vives re-
» jaillissantes à la vie éternelle !...

» A l'aspect d'une belle vallée : Ces lieux sont
» agréables et fertiles, et les eaux y coulent;
» c'est ainsi que les eaux de la grâce céleste
» coulent dans les âmes humbles...

» Voyait-il une montagne : J'ai levé mes yeux
» vers les montagnes d'où me doit venir du
» secours...

» Si des arbres : Tout arbre qui ne fait point
» de fruits sera coupé et jeté au feu...

» Si des rivières : Quand irons-nous à Dieu
» comme ces eaux à la mer ! »

C'est bien là l'imagination mystique et chrétienne qui franchit toujours les bornes du réel pour atteindre l'idéal infini. Il y a cependant dans saint François de Sales trop de fleurs et trop d'images, trop de *surcroissances,* comme il le dit lui-même. Ce défaut est imperceptible chez lui tant il est délicieux, mais on le voit bien à travers le verre grossissant de Camus. Notre grande littérature a le défaut contraire, et elle aurait gagné peut-être à s'inspirer de l'imagination de saint François de Sales. *Peut-être,* disons-nous : alors, en effet, ne serait-elle pas tombée dans le mignard ? N'aurait-elle pas perdu en raison ? L'homme peut-il se développer à la

fois dans tous les sens? Ne nous plaignons pas trop, car nous avons encore le plus beau rang parmi les littératures modernes.

S. François de Sales était lié d'une étroite amitié avec le président Favre, un des plus grands jurisconsultes de son siècle. Tous deux, pleins de zèle pour le maintien de la foi catholique, se montrèrent aussi jaloux du progrès des lettres. Lorsque Favre fut envoyé à Annecy, sur la demande du duc de Nemours, pour y présider le conseil genevois, ils y érigèrent, en 1606, une académie à l'instar de celles qui naissaient partout alors en Italie. L'académie nouvelle prit un nom et un emblème fleuris comme l'imagination de saint François de Sales : elle s'appelait Académie *Florimontane* et avait pour symbole un oranger en fleurs avec cette devise : *Flores fructusque perennes*. Les séances se tenaient dans la maison même du président Favre et avaient pour objet la théologie, la philosophie, les mathématiques, les beaux-arts. On ne sait pas au juste combien dura cette institution, mais il est probable que le retour de Fabre à Chambery, en 1618, ralentit le zèle de ses membres, et qu'elle mourut avec saint François de Sales en 1622. Elle ne put donc que jeter quelques fleurs sans avoir le temps de produire des fruits. A moins qu'on ne regarde comme un des fruits de l'arbre d'Annecy Vauge-

las, fils du président Favre; mais il n'en a pas la sève odorante et ne paraît guère être venu sur un oranger en fleurs.

IV.

RÉFORME. — MALHERBE. — TRANSFORMATION LITTÉRAIRE.

L'Académie florimontane, l'Académie française! Vaugelas, Malherbe, Balzac! Nous touchons à la réforme de notre langue et de notre littérature. Le XVIe siècle se ferme, le XVIIe s'ouvre avec de tout autres perspectives. Hâtons-nous pour arriver à Pascal.

Les réformes commencent par des individus, se poursuivent, s'achèvent et se maintiennent par des institutions. D'abord le réformateur, ensuite l'institution réformatrice : Malherbe et nos premiers écrivains avant l'hôtel de Rambouillet et l'Académie française. L'individu seul a cette énergie de volonté, cette unité de vues, qui enfantent une révolution, en littérature comme en politique. Mais ensuite il lui faut des bras, des complices pour assurer la victoire et l'étendre dans le monde : alors les assemblées et les corps savants.

Malherbe voyait les frontières de notre langue

menacées par l'étranger qui déjà s'était introduit en partie dans la place. Son premier soin fut de la protéger contre l'invasion gréco-latine de la Pléiade, l'invasion italienne des Pétrarchistes, l'invasion provinciale et non nationale de Montaigne. En même temps il *dégasconnait* la cour et chassait les étrangers qui déjà croyaient avoir acquis droit de cité. Après avoir rendu la langue française à sa liberté et à son indépendance, il songea à lui donner des lois et une constitution. Le premier il enseigna en France qu'*écrire est un art*, et il eut la gloire d'en tracer les principales règles consistant toutes dans un choix et une exclusion : choix des idées, choix des mots, choix d'un plan ; exclusion de toute trivialité, de tout ce qui blesse l'oreille, la noblesse, le bon sens et la raison. Boileau a donc proclamé un grand fait lorsqu'il a dit :

Enfin Malherbe vint, et le premier en France....

Malherbe, dit Tallemant (t. I, p. 239, 2e édit.), *n'avait pas beaucoup de génie; la méditation et l'art l'ont fait poète*. Il avait le génie de la critique, cet homme qui promettait de faire avec les fautes des autres des livres plus gros que leurs livres eux-mêmes (*ib.* p. 243). Plus que personne il a préparé le siècle de Louis XIV. Bien que ses

règles soient surtout relatives à la poésie, par leur caractère général elles sont applicables encore à la prose. Il est donc le réformateur de la littérature française. Trouvant trop modeste le rôle de la pierre à aiguiser d'Horace, il voulut couper lui-même : au précepte il joignit l'exemple. Il fut moins heureux en prose qu'en poésie. Aussi le comparait-on à l'hirondelle qui marche mal quoiqu'elle vole bien. Sa prose était habituellement négligée. Mais quand il voulait la travailler, elle était à la hauteur de ses vers. La lettre à la princesse de Conti sur la mort de son frère est un des premiers modèles de la belle prose française.

Après l'impulsion donnée par Malherbe, la plus grande activité régna dans notre littérature, une activité non plus déréglée et capricieuse, mais dirigée par le sentiment de l'art. Une chose remarquable, en effet, au commencement du XVIIe siècle, c'est, outre le nombre des écrivains, l'instinct de la perfection et du travail qui y conduit. Vaugelas travaille trente ans à sa traduction de Quinte-Curce. Malherbe pâlit trois mois sur une seule stance et use quatre rames de papier. Patru met quatre ans à traduire la première période du discours pour le poète Archias. Perrot d'Ablancourt ne publie ses traductions qu'après les avoir retouchées six fois, et d'An-

dilly refait jusqu'à dix fois sa version de Josèphe. Il y avait là sans doute de l'exagération, mais n'en blâmons pas nos pères, la perfection était à ce prix. Le travail excessif de style gâte l'écrivain qui tient à sa disposition une langue parfaite : car alors plus de naturel, pure affectation. A quoi bon chercher longtemps ce qu'on a sous la main? où trouver mieux que ce qu'on possède? Mais à la naissance d'une littérature, lorsque la mine est à peine ouverte, l'or, s'il s'y rencontre, est enveloppé d'un vêtement grossier, et ce n'est qu'à force de travail et de lavages qu'on peut lui donner de la pureté et de l'éclat.

C'était surtout un travail de style qui se faisait alors, grâce au goût modeste et intelligent de nos premiers écrivains et au bon génie de notre littérature. On a dit souvent : la pensée avant les mots, et on a condamné les exercices littéraires de la jeunesse. En France les mots sont venus avant la pensée qui, à sa naissance, a trouvé de quoi se couvrir et se parer. C'est l'ordre de la nature. L'enfant apprend des mots avant d'en avoir l'intelligence, longtemps encore avant de penser par lui-même. Après le seizième siècle, âge d'érudition, la pensée française n'était pas encore éclose : on pensait par Athènes, par Rome, par l'Italie, non par soi. Il fallait d'abord la langue nationale, condition essentielle de la

pensée nationale. Nos premiers écrivains ont donc eu un instinct admirable : ils ont commencé par nous apprendre à parler; ils ont travaillé au vêtement de la pensée future, semblables à ces mères qui préparent à l'avance le costume de l'enfant qui va naître. De là le grand nombre des traductions à cette époque. On prenait la pensée d'autrui pour n'être pas distrait par la recherche de l'idée du travail de l'élocution.

Bientôt, au rapport de Mme de Sévigné, tout le monde se piqua de bien écrire ; les écrivains pullulèrent. Laissons de côté bien des noms et bien des œuvres, quelle qu'ait été leur réputation et leur influence, Duperron, Coëffeteau surtout, dont l'Histoire romaine devint, à cause de sa méthode et de son style clair, coulant, net et précis, un des modèles de la langue pour Vaugelas et la naissante académie. Vaugelas, en particulier, ne jurait que par *Monsieur* Coëffeteau ; aucune arme n'était bien trempée si elle ne sortait de l'arsenal de son Histoire romaine.

Mais jusqu'ici nos écrivains n'avaient guère que des qualités négatives. Ils rejetaient les défauts de leurs prédécesseurs et introduisaient dans la langue le goût et le choix qui amènent la perfection littéraire. Restaient à créer des œuvres propres ; restaient à venir de véritables écrivains. Un des premiers en date et en mérite est Balzac.

V.

BALZAC.

Balzac cependant n'est pas encore, tant s'en faut, cet écrivain complet que nous cherchons, l'écrivain qui réunit à la force de la pensée les grâces de l'élocution et sait fondre le style et l'idée dans une parfaite harmonie. Placé sur la limite de deux littératures, il dépasse les écrivains qui n'ont été que réformateurs de notre langue sans pouvoir atteindre encore les écrivains vraiment originaux.

La gloire à laquelle il a visé est celle de l'éloquence. L'éloquence, grand nom, grande idée! Déjà Duvair, évêque et magistrat, avait publié en 1614 un traité d'éloquence française, et en 1625 avait fait paraître « le Bouquet des plus belles fleurs d'éloquence cueillies dans les jardins des sieurs Duperron, Coëffeteau, etc. » Ce n'est donc pas Balzac, quoiqu'on l'ait dit si souvent, qui le premier prononça parmi nous le mot *Éloquence*, mais mieux que personne avant lui il l'a définie et réalisée : « C'est, écrivait-il, cet art qui com-
» mande à tous les autres ; qui ne se contente pas
» de plaire par la pureté du style et par les grâces

» du langage, mais qui entreprend de persuader » par la force de la doctrine et par l'abondance » de la raison. » Voilà le but vers lequel marche désormais notre littérature, au lieu de se laisser aller, comme Montaigne, à la dérive du caprice. Ce but, Balzac l'a-t-il atteint?

Dans une lettre latine qu'il lui adressa, Descartes loue chez lui le choix, la composition, le mérite d'ensemble, l'art de communiquer aux autres sa persuasion, la pureté de l'élocution, les qualités du caractère unies aux qualités de l'esprit. Descartes l'a un peu flatté, ne serait-ce que pour le caractère. Balzac était peu délicat, plein d'amour-propre, de vanité et de ridicule ambition, ce qui le rendit jaloux de toute gloire autre que la sienne, mauvais ami, ingrat disciple. Voiture, Théophile, Malherbe pourraient nous en dire quelque chose. Ses lettres sans doute valaient mieux que les lettres galantes de Voiture qui n'écrivait que pour écrire ou plutôt pour se débarrasser des demandes importunes qu'on adressait à sa paresse, mais ce n'était pas une raison pour commander des factums contre son collègue en genre épistolaire. On ne saurait lui pardonner surtout son ingratitude pour son vieux maître. Il avait reconnu lui-même ce qu'il devait aux principes de Malherbe, tout ce qu'il avait gagné sous cette forte discipline, ce qui ne l'em-

pêcha pas de le poursuivre plus tard de ses plaisanteries sanglantes.

Balzac avait emporté de l'école de Malherbe un goût pur et la connaissance de l'antiquité : il était apte à produire. Ses premières lettres furent accueillies avec un enthousiasme difficile à décrire ; on le loua en vers latins, français, espagnols ; Duperron et Coëffeteau admiraient l'imagination et le feu d'expressions qu'il avait ajoutés à leurs règles si sages : ils admiraient l'ombre plutôt que la réalité de l'éloquence ; l'ombre qui précède le corps, comme on admirera plus tard celle qui le suit.

Ces lettres de Balzac, divisées en 27 livres et formant tout un volume in-folio, sont des réflexions morales sur toutes les affaires politiques, religieuses, littéraires de son temps. Quelques-unes, pourvues de toutes les parties du discours et ayant pour objet une vérité générale, ressemblent assez aux déclamations des anciens. On en peut dire à peu près autant de la plupart de ses *Dissertations chrétiennes et morales*, *politiques, critiques*. Mais dans tous ces écrits on voit un sujet déterminé, rangé avec ordre, revêtu de l'appareil de l'éloquence et des grâces du style. C'est là la gloire de Balzac. Avant lui, ni ensemble, ni précision, ni noblesse dans le langage ; le premier, il a compris la composition et l'élo-

cution qui constituent proprement l'art d'écrire.

Mais toute l'éloquence de Balzac est hors de son lieu, ce qui rend son style enflé et hyperbolique et détruit toute proportion entre l'idée et l'expression. Ses contemporains s'en aperçurent et eurent le tort immense à ses yeux de le lui reprocher. Un Feuillant, le père Goulu, se fit, sous le nom de Phylarque, l'organe de tous et signala le défaut dans un langage passionné. Vous n'écrivez pas de discours, disait-il à Balzac, mais des lettres; vous ne pouvez transporter le ton oratoire et déclamateur dans le style épistolaire. Que Pascal est différent! Les *Petites lettres* sont simples, enjouées; ce n'est qu'un spirituel dialogue, une vive conversation; si elles s'élèvent jusqu'à l'éloquence, c'est que le sujet l'exige. Balzac veut être éloquent en dépit de la matière et ne réussit qu'à être tendu et exagéré.

Ce défaut de proportion entre la pensée et le style se montre jusque dans les ouvrages dont le sujet était plus sérieux et plus déterminé. Le *Prince* est une flatterie à l'adresse de Louis XIII, si peu digne de servir de type; *Aristippe ou la cour* une flatterie à toute adresse : car, après l'avoir composé en l'honneur de Richelieu, mécontent du grand ministre, il l'eût mis volontiers au nom de Mazarin, moyennant récompense; le

Socrate chrétien, formé de douze discours ou conférences fictives, est un ouvrage sans profondeur et sans christianisme véritable, de la même manière qu'on rechercherait vainement dans *Aristippe* et le *Prince* la science politique.

Ne trouvant pas à Paris d'admirateurs assez complaisants ni assez enthousiastes, Balzac avait fait une retraite solennelle. Il s'enferma dès-lors dans son château des bords de la Charente et y vécut comme dans un sanctuaire loin du commerce du monde et de la vie réelle. De là le factice de ses compositions. D'un autre côté, n'ayant pu obtenir de Richelieu l'évêché qu'il convoitait, pas même l'abbaye dont il se serait modestement contenté, il n'eut pas de théâtre où pût s'exercer son éloquence naturelle. Sans objet sérieux et sans but pratique, sa parole ne pouvait qu'être déclamatoire et se perdre dans le vide de ses périodes retentissantes.

N'allons pas pourtant dire trop de mal de Balzac. Il est ridicule dans sa passion pour l'hyperbole et la métaphore ; il n'a pas d'idée ou la pousse à bout et la noie dans un torrent de paroles ; il épuise le vocabulaire, allonge les mots, les redouble, les peigne, les attife : tout cela est vrai. Mais cette phrase dans laquelle il se complaît, qu'il orne avec tant de soin comme pour y habiter avec plus de bonheur, est habilement

construite. Balzac est un grand artiste en phrases, et ces phrases sont les matériaux de la langue future. Non, ne nous moquons pas des hommes comme Balzac, Fléchier, car ils ont rendu les plus grands services à la prose française.

Le style de Balzac a du nombre. Malherbe ne voulait pas le reconnaître, parce qu'il ne comprenait pas le nombre dans la prose. Il n'avait donc pas lu les ouvrages oratoires de Cicéron?— Du reste, il ne paraît pas avoir compris davantage la révolution qu'allait faire le style de Balzac et le côté sérieux de son mérite. Il avait pourtant dit de lui au commencement : «Ce jeune homme ira plus loin pour la prose que personne n'a encore été en France.» Puis, quand il vit les succès de son disciple et l'enthousiasme qui accueillait ses écrits, il ajouta : « *Pardieu! pardieu! Toutes ces badineries-là m'étaient venues à l'esprit, mais je les ai rejetées.*— Est-ce de ce mot que Balzac s'est vengé? — *Badineries,* il est vrai ; mais tout commence par des badineries. Il n'est pas un écrivain à l'âge de maturité qui ne sourie de ses essais de seize ans, de ses fleurs d'imagination, de ses descriptions de soleil levant, d'effets de neige ou d'orage, et cependant c'est par là qu'il s'est formé. Ainsi en fut-il de la prose française. Comme l'a dit ingénieusement M. Sainte-Beuve, *elle a fait avec Balzac sa rhétorique.*

Pascal doit-il quelque chose à Balzac? Il a dû le lire, car c'était une des plus grandes célébrités de l'époque, et d'ailleurs Balzac n'était pas mal avec les Jansénistes. Profond admirateur de Saint-Cyran qui ne le lui rendait guère, il a entretenu correspondance avec le directeur de Port-Royal. Chercher Pascal dans Balzac peut paraître une entreprise ridicule, et à certains égards elle l'est profondément; cependant n'y aurait-il rien à trouver? Les entretiens de Balzac adressés à un de ses amis, n'importe lequel, sous le nom de Menandre, à l'occasion de sa querelle littéraire avec le père Goulu, sont des chefs-d'œuvre de polémique, malgré leur longueur, les redondances de style et un luxe d'érudition qui ressemble fort au pédantisme. En les lisant, on songe involontairement aux *Provinciales*; à la place de la littérature on met la morale relâchée; à la place des Feuillants, les Jésuites. Balzac offrait à Pascal des modèles de persiflage. Voyez comme il se venge aux dépens de la cour et des courtisans de n'avoir pas réussi dans ses prétentions d'autrefois : « Je ne saurais prendre » cet accent avec lequel ils donnent de l'autorité » à leurs sottises, ni faire d'une nouvelle un » mystère en le disant à l'oreille. Je sais encore » moins cacher mes défauts et faire le personnage » d'un homme de bien, si je ne le suis pas vérita-

» blement ; et quand je pourrais me rendre ca-
» pable de cette science, il me fâcherait fort,
» après avoir passé neuf portes et donné des ba-
» tailles pour arriver là, d'être arrêté à la dixiè-
» me, et si l'on m'y recevait quelquefois, d'en-
» trer dans un pays où les chapeaux n'ont pas
» été faits pour couvrir la tête et où tout le
» monde devient bossu à force de faire des révé-
» rences. »

Voici qui est plus spirituel encore ; il s'agit du pauvre Malherbe : « Vous vous souvenez du
» vieux pédagogue de la cour, et qu'on appelait
» autrefois le tyran des mots et des syllabes, et
» qui s'appelait lui-même, lorsqu'il était en belle
» humeur, le grammairien à lunettes et en che-
» veux gris. N'ayons point dessein d'imiter ce que
» l'on conte de ridicule de ce vieux docteur, no-
» tre ambition se doit proposer de meilleurs
» exemples. J'ai pitié d'un homme qui fait de si
» grandes différences entre *pas* et *point ;* qui
» traite l'affaire des *gérondifs* et des *participes*
» comme si c'était celle de deux peuples voisins
» l'un de l'autre et jaloux de leurs frontières. Ce
» docteur en langue vulgaire avait accoutumé de
» dire que depuis tant d'années il travaillait à
» dégasconner la cour et qu'il n'en pouvait venir
» à bout. La mort l'attrapa sur l'arrondissement
» d'une période et l'an climatérique l'avait sur-

» pris délibérant si *erreur* et *doute* étaient mas-
» culins ou féminins; avec quelle attention vou-
» lait-il qu'on l'écoutât, quand il dogmatisait
» de l'usage et de la vertu des particules [1]. »

Pascal ne s'est pas mieux moqué des docteurs de Sorbonne. L'affaire des *gérondifs* et des *participes*, traitée comme une affaire de peuple à peuple, ne rappelle-t-elle pas le fameux début : « Nous étions bien abusés... Jusque là j'ai pensé » que le sujet des disputes de Sorbonne était bien » important...? » C'est l'affaire d'Arnauld. Les grandes différences entre *pas* et *point* sont les différences mêmes entre la grâce *suffisante* et la grâce *efficace*, le *pouvoir éloigné* et le *pouvoir prochain*.

Et ce passage familier : « Périclès n'était pas » toujours orateur (Balzac aurait dû l'imiter), il » ne tonnait pas devant le peuple quand il n'était » question que de nettoyer les rues de la ville, ou » de relever un pan de muraille qui était tombé, » ou de taxer la viande de boucherie. » N'entendons-nous pas Pascal faire écho : « On ne s'i-» magine Platon et Aristote qu'avec de grandes » robes de pédants. C'étaient des gens honnêtes » et comme les autres, riant avec leurs amis. Et

[1] *Socrate chrétien*, 10e discours; *Œuvres*, in-fol., t. II, p. 263, 264.

» quand ils se sont divertis à faire leurs lois et » leur politique, ils l'ont fait en se jouant, etc. ? » II, p. 96.

Et dans le genre sérieux, est-ce Balzac, est-ce Pascal qui a dit : « J'aimerais bien mieux cette » raison prisonnière de la foi et sacrifiée par » l'humilité; cette raison, abattue et endormie, » voire même morte et enterrée au pied des » autels, que cette autre raison juge de la foi ; » animée d'orgueil et de vanité ; si vive et si » remuante dans les écoles, qui fait tant la maî- » tresse et la souveraine ; qui ne parle que de » régner et de vaincre partout où elle est. On » trouve Dieu plus aisément dans le calme et la » douceur de la piété, que dans le bruit et les » contentions de la théologie. Le travail des sa- » vants n'a garde d'aller si vite et si loin que » l'oisiveté. » (*Socrate chrét.*, 6e Disc., t. 11, p. 231, 232.)

Et ce passage sur Jésus-Christ, comme c'est beau, malgré les redoublements de phrases et les redondances : « Avant lui, on se doutait bien de » quelque chose. On donnait de légères atteintes » à la vérité : on avait quelques soupçons et quel- » ques conjectures de ce qui est. Mais les plus » intelligents étaient les plus retenus et les plus » timides à se faire entendre ; ils n'osaient se » déclarer sur quoi que ce soit ; ils ne parlaient

» qu'en tremblant et en hésitant des affaires de
» l'autre vie : ils consultaient et délibéraient tou-
» jours, sans jamais se résoudre ni prendre parti.
» Je ne m'en étonne pas néanmoins, car com-
» ment eussent-ils pu trouver la vérité qu'ils
» cherchaient, puisqu'elle n'était pas encore née?
» Il fallait que la vérité se fît chair, afin de se
» rendre sensible et de devenir familière aux
» hommes, afin de se faire voir et toucher.

» Cette vérité n'est autre que Jésus-Christ ; et
» c'est ce Jésus-Christ qui a fait cesser les doutes
» et les irrésolutions de l'Académie ; qui a même
» assuré le pyrrhonisme. Il est venu arrêter les
» pensées vagues de l'esprit humain, et fixer
» ses raisonnements en l'air. Après plusieurs
» siècles d'agitation et de trouble, il est ve-
» nu faire prendre terre à la philosophie, et
» donner des ancres et des ports à une mer qui
» n'avait ni fond ni rive [1]. » Chacun dans sa pensée substitue à ces paroles tant de passages analogues de Pascal sur l'impuissance, l'incertitude de la philosophie et la nécessité de Jésus-Christ.

Balzac n'est pas moins beau lorsque, parlant de l'établissement du christianisme, il nous représente *cette république naissante se multipliant*

[1] *Socrate chrétien,* 1er discours, p. 212, 213.

par la chasteté et la mort[1] ; ou bien lorsque, marquant l'action de la Providence sur l'humanité, il s'écrie avec un langage digne de Bossuet : « Dieu est le poëte, et les hommes ne sont que » les acteurs : ces grandes pièces qui se jouent » sur la terre ont été composées dans le ciel, et » c'est souvent un faquin qui en doit être l'Atrée » ou l'Agamemnon. Quand la Providence a quel- » que dessein, il ne lui importe guère de quels » instruments et de quels moyens elle se serve. » Entre ses mains tout est foudre, tout est tem- » pête, tout est déluge, tout est Alexandre, tout » est César : elle peut faire par un enfant, par un » nain, par un eunuque, ce qu'elle a fait par les » géants et par les héros... [2]. » Pascal va plus loin encore : à la place de l'enfant, du nain et de l'eunuque, il met le nez de Cléopâtre et le grain de sable de Cromwell.

Si tout Balzac était de ce ton, de cette portée et de ce style, il suffirait de quelques traits de plume pour faire de lui un de nos plus grands écrivains. Mais presque toujours il gâte ses plus belles inspirations par de faux ornements. On peut lui appliquer ce qu'il a dit des paraphrastes du style des Prophètes : « Vous pensez les parer

[1] *Socrate chrétien*, 3e discours, p. 217.
[2] *Ibid.*, 8e discours, p. 238.

» pour la cour et pour les jours de cérémonie, et » vous les cachez, comme des mariées de village, » sous vos affiquets et sous vos bijoux. Vous les » accablez de la multitude de vos richesses, ou » fausses ou véritables ; vous voulez leur rendre » le visage plus agréable et vous leur ôtez le » cœur [1]. » Le cœur, en effet, le cœur qui fait l'éloquence est précisément ce qui manque à celle de Balzac, soit défaut d'âme, soit vice du procédé littéraire. C'est assez dire que Pascal ne lui a pas pris la sienne, si pleine de sentiment. D'un autre côté, sa rhétorique, comme nous l'allons voir bientôt, est l'antipode de celle de Balzac. Quelque curieux que soient les rapprochements que nous avons faits tout-à-l'heure, nous pouvons donc dire qu'il n'y a pas de filiation de l'auteur du *Socrate chrétien* à l'auteur des *Pensées*.

VI.

DESCARTES. — L'HOTEL DE RAMBOUILLET. — L'ACADÉMIE. — VAUGELAS.

Descartes, le premier, aborda les grands sujets, les traita avec méthode et dans un style plein de

[1] *Socrate chrétien*, 7e discours, p. 235.

proportion. Malgré tous ses efforts pour s'isoler de la raison universelle, ses spéculations roulent sur les grands objets de la pensée humaine, sur les éléments qui la constituent, Dieu, l'âme, la distinction du monde de la matière et du monde de l'esprit, l'immortalité. Telle est son œuvre capitale, telle est toute sa philosophie, car tous ses ouvrages ne sont qu'un développement et un commentaire de son discours sur la Méthode.

Pascal trouvait cette philosophie métaphysique de Descartes inutile comme sa physique. Dans sa physique Descartes se proposait pour but, comme aurait fait Montaigne, la recherche des moyens de jouir, de se procurer la santé et d'écarter la mort qui pourtant vint si promptement pour lui ; dans sa métaphysique il voulait établir avec ses seules facultés naturelles, comme aurait fait Épictète, les vérités fondamentales qui ne peuvent être sérieusement attaquées, puisqu'elles ne sont que la raison humaine. La science de Descartes a-t-elle fait disparaître une souffrance physique, sa philosophie guéri une seule maladie morale? L'âme n'est pas le corps, donc peut-être elle est immortelle. Mais qu'est-ce que cette immortalité? Quel y sera mon rôle et ma destinée? Dieu existe, j'existe aussi; mais pourquoi m'a-t-il fait? Quelle est ma mission ici-bas? Quels sont mes rapports

avec lui ? La philosophie de Descartes reste muette : *Elle ne vaut donc pas une heure de peine.*

C'est une philosophie abstraite et non morale ; la philosophie de l'esprit, non du cœur ; tout pour la raison, rien pour le sentiment, rien pour l'homme tout entier qui vit à la fois par l'esprit et par le cœur. De là les mérites et les défauts littéraires de Descartes ; de là la différence de son éloquence à celle de Pascal.

Descartes cherche le pur vrai et marche vers lui en droite ligne, sans jamais fléchir ; il l'enseigne avec un ton dominateur et irrésistible, sans sacrifier à la mode, sans excentricité, sans appeler à son aide les petits moyens littéraires, les vains ornements du style : le vrai pour le vrai et par le vrai, en tout et toujours. C'est là son côté original ; c'est là sa gloire.

Il a trouvé la vraie méthode, non pas philosophique mais littéraire, la méthode essentiellement française qui ne se dirige que par la vérité et la raison. Ce vrai que Descartes cherchait sur les hauteurs de la métaphysique, le dix-septième siècle le poursuivit partout, jusque dans la peinture des passions, et partout le réalisa. Tel est le caractère de notre grande littérature, à la fois personnelle et impersonnelle, individuelle et générale, belle aujourd'hui, belle demain, belle

toujours, belle pour nous, belle pour l'humanité, comme le vrai qui l'inspire.

Mais Descartes ne poursuit le vrai et le beau que dans les régions de l'esprit métaphysique. Il ne s'adresse qu'à la raison, il ne reconnaît qu'elle; il met à son service les autres facultés de l'âme humaine, ou plutôt il lui sacrifie et l'imagination qui colore, et la mémoire qui étend le cercle de l'humanité et la met en relation avec le monde extérieur et les siècles passés, et la sensibilité qui fait battre le cœur de la littérature et lui donne la vie. *O idée!* lui disait Gassendi : c'était une critique philosophique dont nous ferions avec autant de vérité une critique littéraire.

On comprend maintenant en quoi l'éloquence de Descartes diffère de celle de Pascal : l'une est abstraite, raisonneuse, insensible; l'autre, colorée, sympathique, passionnée. Descartes, dit M. Cousin, a créé la langue que Pascal a fixée. Non, il n'a pas créé la langue de l'éloquence et de l'âme, et c'est là la langue de Pascal. Il a créé la langue philosophique, la langue de la raison; le premier il a fortement pensé, non au hasard et par accident, mais avec suite et méthode; le premier il a compris et réalisé le *quod decet* des anciens, et a su établir juste proportion et rigoureuse harmonie entre la pensée et l'expression; il est un des hommes qui aient exercé le

plus d'influence sur le dix-septième siècle, et seul peut-être dans toute l'histoire des lettres, il a eu des imitateurs et des disciples qui étaient eux-mêmes des hommes de génie; il a laissé trace jusque sur Pascal qui le combat et il lui a fait dire, *c'est la pensée qui fait l'être de l'homme*: gloire immense! Mais Descartes n'est pas l'écrivain complet, le grand écrivain français qui demande tribut et inspiration à toutes les facultés de l'âme, la raison, l'imagination, le cœur, compose de toutes ces richesses un tout harmonieux où pas un élément ne prédomine aux dépens des autres, où tout concourt à la même fin, le beau suprême, le beau de tous les temps, de tout homme et de tous les hommes. Aussi de tout Descartes on ne pourrait peut-être pas extraire une seule page empreinte de ce beau qui parle à tous, qui fait palpiter tous les cœurs et toutes les admirations, de ce beau que nous trouverions en ouvrant au hasard Pascal.

Non moins profond que Descartes, Pascal avait des facultés plus variées et plus riches. Descartes n'a qu'un style; Pascal les a tous, le noble, le familier, le style du raisonnement, celui de la passion, et chacun d'eux porté à une perfection supérieure. Avant Descartes, a dit encore M. Cousin, il n'y avait *guère* que des styles d'emprunt, comme le style de Montaigne. La restriction était néces-

saire, car il y avait eu saint François de Sales et Balzac. Mais ce qui est vrai, c'est que Descartes a trouvé du côté de la raison une langue qui lui est propre et qu'en même temps tous ont reconnue, par conséquent, la langue véritablement française. Cette langue s'est perfectionnée, car le tour n'en était ni assez dégagé ni assez libre, et la phrase dans son large cours s'embarrassait et se perdait quelquefois ; mais elle n'a pas changé. Elle ne changera pas sans se fausser et se corrompre, car elle est en parfaite harmonie avec le vrai et la raison. Ce qui lui manque, l'imagination, le sentiment, manquait à la pensée de Descartes, mais n'était pas réclamé par le sujet tel qu'il l'avait conçu. Il ne voyait Dieu et la vérité que par la pure idée, et ne pouvait parler que le langage de la raison : à Pascal de voir ces grandes choses par le cœur, de les embrasser avec toutes les facultés de l'âme et de parler tous les langages.

Le discours sur la Méthode fut publié en 1637, l'année même où tout Paris put admirer le *Cid:* grande et mémorable année, marquée dans notre histoire par deux chefs-d'œuvre immortels ! La prose et la poésie française étaient enfin trouvées, trouvées le même jour, ce qui ne se rencontre pas chez les autres nations littéraires où les chefs-d'œuvre poétiques précèdent toujours les chefs-

d'œuvre de la prose. Aussi se hâta-t-on de fixer cette langue qui venait de se révéler si belle et si riche, de la dégager de tout alliage impur, de tout ce qui pouvait en altérer le caractère, et de lui donner ce qui lui manquait encore.

Les circonstances étaient favorables, car un heureux mouvement littéraire s'opérait alors en France. Au moment de la Renaissance, sous François Ier et sa sœur Marguerite, les gens de lettres n'avaient pu que s'inféoder au roi et aux grands, comme ils firent encore au commencement du XVIIe siècle. Mais, isolés dans une sorte de domesticité, ils ne recevaient pas inspiration d'un public qui leur manquait, et ne réagissaient pas sur une société qui n'existait pas encore. Dès-lors, pas de caractère national dans notre littérature, pas de goût, pas de ton général dans notre langue. Tout occupé de guerres et de plaisirs, Henri IV ne reprit pas le rôle littéraire de ses prédécesseurs et ne fit que continuer la corruption des Valois; Louis XIII, maladif et sauvage, s'enferma dans ses mélancoliques ennuis sans songer à donner le branle à la littérature. Les gens de lettres sortirent alors de la cour où ils ne rentreront qu'au règne de Louis XIV pour y conquérir pleinement leur indépendance sous sa noble et magnifique protection, jusqu'à ce qu'ils deviennent, au XVIIIe siècle, les véritables rois de

la France. Cet exil momentané de la cour fut un bonheur pour notre littérature, car il la força de se transporter sur un autre terrain où va s'opérer le mélange des grands et des gens de lettres, la fusion des diverses classes de la société, où les mœurs vont se purifier ou du moins se couvrir de décence, le goût se purifier avec les mœurs, où la langue va se former, à la fois noble et familière, grave et enjouée, majestueuse et délicate. C'est à l'hôtel de Rambouillet qu'appartient la gloire de cette double influence morale et littéraire. Dans ses salons, pendant l'espace d'un demi-siècle, on voit se presser d'un côté Malherbe, Vaugelas, Gombault, Racan, Chapelain, Voiture, Balzac, Conrart, Godeau, Patru, St-Evremond, Benserade, Ménage, Cotin, Segrais, Huet, Scudery et sa sœur, Rotrou, Mairet, les Corneille, etc.; et de l'autre, la princesse de Condé et sa fille la fameuse duchesse de Longueville, le grand Condé et ses fils, la duchesse d'Aiguillon, en un mot, toutes les illustrations aristocratiques de l'époque. Grands et littérateurs s'y coudoient librement, s'y mêlent dans une familière intimité, les grands mettant une sorte d'orgueil à tout supporter des gens de lettres, et les gens de lettres usant largement de cette condescendance, au point que le prince de Condé disait de Voiture, fils d'un marchand de vin : « Si Voiture était

de notre condition, il n'y aurait pas moyen de le souffrir. » De ces relations naissait la société française dont notre littérature sera bientôt l'expression, et la langue pouvait se fixer.

Puis à côté de l'hôtel de Rambouillet s'ouvrait la maison de Scarron où le mélange des classes s'opérait en sens inverse, non plus de haut en bas, mais de bas en haut ; où se réunissaient les mêmes personnages, puis quelques autres, les familiers de la fameuse Ninon, que leurs mœurs et leurs habitudes empêchaient d'être admis à l'hôtel de Rambouillet ; où se conservait l'esprit gaulois et grivois qui s'y était transmis, après avoir traversé Villon et Rabelais, pour passer ensuite à La Fontaine et à Molière.

Ce mouvement littéraire fut interrompu par la guerre de la Fronde. L'hôtel de Rambouillet avait commencé à décliner sous la régence d'Anne d'Autriche, après le mariage de Julie d'Angennes avec le duc de Montausier, l'Alceste de Molière, qui, en 1645, emmena sa femme, la muse inspiratrice des poètes, dans son gouvernement d'Angoumois. Mais, après la Fronde, il fut rouvert jusqu'en 1658, année du mariage de Claire d'Angennes avec le comte de Grignan, le même qui épousa plus tard Mlle de Sévigné. Dès-lors il ne vécut plus que d'une vie agonisante et s'éteignit tout-à-fait en 1665 avec Mme de Rambouillet.

Ce fut dans les sociétés qui succédèrent à celle-là que naquirent les fausses *Précieuses*, car ce mot était pris d'abord dans un bon sens, comme on peut en juger par le dictionnaire des Précieuses de Somaize. Dès 1652 des bourgeoises de Paris avaient voulu singer la grande société et n'avaient réussi qu'à se rendre ridicules. Elles cherchaient à se distinguer par l'impromptu, le développement de thèses quintessenciées, la recherche d'expressions extraordinaires, la réforme de l'orthographe et surtout par un platonisme fade et ridicule en matière de sentiment. Ce fut l'âge de la carte du tendre, de toutes ces froides allégories renouvelées du roman de la Rose et autres œuvres mauvaises du moyen âge, qui disparurent heureusement sous le bon sens français, le fouet de Boileau et les plaisanteries de Molière[1].

L'hôtel de Rambouillet lui-même avait été, surtout dans les derniers temps, infecté de mauvais goût. Il visait à la noblesse du style, mais son procédé pour y atteindre ne consistait guère que dans la périphrase, dans l'art d'agrandir les petites choses et de conter majestueusement des bagatelles. C'est assez dire que si l'hôtel de Ram-

[1] Voir sur tout cela l'ouvrage de M. Rœderer *Sur la société polie en France;* ou bien la *Vie de Madame de Maintenon,* par M. le duc de Noailles, t. I.

bouillet a rendu service à la langue que parlera Pascal en lui donnant cette grâce, cette finesse, cette délicatesse que n'avaient, en 1637, ni Descartes ni Corneille, il n'est pourtant pas l'école où s'est formé notre grand écrivain. Le naturel de Pascal répugnait à tous les petits moyens de l'hôtel de Rambouillet : il aime mieux le mot propre et même familier; il croit que le style doit tirer de la pensée toute sa noblesse. Mais l'hôtel de Rambouillet lui forma un public pour ses *Provinciales* qui, auparavant, n'auraient pas trouvé d'écho et seraient mortes sans retentissement avec les disputes qui les suscitèrent.

Tout, à cette époque, préparait donc les chefs-d'œuvre du grand siècle. L'Académie qui a tant contribué à discipliner l'esprit français, à épurer la langue, à lui donner la perfection qu'elle eut depuis dans nos grands écrivains, fut définitivement instituée en 1635. En réalité, elle remontait à l'époque de Ronsard. Baïf, une étoile de la Pléiade, avait établi dans sa maison, au faubourg Saint-Marceau, une sorte d'académie de poètes et de musiciens pour juger ses essais de prosodie française. Dès-lors les réunions devinrent fréquentes parmi les gens de lettres. Malherbe leur donna une importance nouvelle et bientôt les *Mercredis* de Ménage ne furent pas moins célèbres que le seront plus tard les *Samedis* de

Mlle de Scudéry. Mlle de Gournay, la fille adoptive de Montaigne dont Tallemant nous raconte des choses si plaisantes, avait aussi son cercle. Mais ce fut surtout Conrart qui, malgré son peu de science, son ignorance des lettres latines, pressentit ce qui pouvait sortir de grand de ces réunions et s'en fit le centre et le modérateur. Instruit de ce mouvement littéraire par Bois-Robert, son poète familier, son amuseur spirituel, le cardinal de Richelieu voulut le gouverner comme il gouvernait la France, pour que rien n'échappât à sa toute-puissante action, et, malgré la résistance du parlement, il réussit à faire enregistrer en 1637 les lettres patentes de Louis XIII qui établissaient l'Académie française. La nouvelle institution illustra son berceau par le jugement si mesuré qu'elle rendit sur le *Cid* cette année même; et par la noble résistance qu'elle opposa à la passion de Richelieu contre cet immortel chef-d'œuvre.

Enfin, Vaugelas, qui par son sens exquis, ses immenses lectures, son séjour à la cour, son expérience, ses continuelles observations, avait acquis une connaissance approfondie de notre langue, publia en 1647 ses *Remarques sur la langue française*, dont l'influence ne s'est jamais perdue. 1647 ! moins de dix ans avant les *Provinciales* ! Nous arrivons. Il ne nous reste plus qu'à

aller chercher Pascal où il se trouve, à Port-Royal.

VII.

PORT-ROYAL ET SES PRINCIPAUX MEMBRES : SACY, NICOLE, D'ANDILLY, ARNAULD.

C'est de là que sont sortis Pascal et Racine, dit Laharpe. — Comme le vainqueur de Fribourg de l'école des Jésuites, répond M. de Maistre: Port-Royal n'a pas *produit*, il a *logé*. Ce n'était pas une institution, une école, comme les Bénédictins, les Jésuites; il n'y avait là ni traditions, ni esprit général, ni éducation. — Nous ne voulons pas nous associer à tous les jugements de l'auteur du livre *de l'Église gallicane*, et nous ne contesterons pas en particulier les services que Port-Royal a rendus à l'enseignement des lettres anciennes par ses méthodes et ses traductions. On pourrait dire cependant que dans les assertions littéraires de M. de Maistre, aussi bien que dans ses opinions philosophiques, le paradoxe est plus à la surface qu'au fond. Jamais il n'a été si original, si spirituel, si incisif, que dans ses chapitres sur Port-Royal et le Jansénisme; non, pas même dans ses jugements sur Locke et sur Bacon.

Il se trompe pourtant lorsqu'il dit qu'il n'y

avait à Port-Royal ni traditions, ni esprit dominant. Port-Royal avait sa théorie littéraire qui remontait comme tout le reste à Saint-Cyran. Les Jansénistes se croyaient les instruments de Dieu, les organes inspirés de la vérité au même titre que les Prophètes. *Il faut se considérer,* disait Saint-Cyran, *comme l'instrument et la plume de Dieu.* Dieu est un peintre, l'écrivain un petit enfant dont il dirige la main. Les ouvrages écrits dans cette pensée orgueilleuse, que Saint-Cyran appelle une pensée d'humilité (toujours l'humilité orgueilleuse chez ces hommes), produisent des effets dans les âmes, *à proportion comme les saintes Ecritures* [1].

Ainsi, selon l'esprit de l'illuminé Saint-Cyran, les Jansénistes mettaient toutes leurs pensées, tous leurs discours, toute leur conduite sous la responsabilité de Dieu : c'était le rendre responsable de bien des absurdités. On conçoit qu'avec une pareille théorie les Port-Royalistes négligeassent les formes littéraires, tous les moyens humains, pour s'abandonner à la conduite de ce qu'ils croyaient être l'esprit de Dieu; qu'ils se contentassent de la clarté, de la netteté, sans souci de l'élégance, ni même de la précision, parlant, écrivant toujours, tant qu'ils s'imagi-

[1] Entretien de Saint-Cyran avec Le Maître, *Mémoires de Fontaine,* t. I, p. 171, 172.

naient sentir la présence de l'esprit inspirateur.

Leur bonheur, dirons-nous avec M. de Maistre, et nous ajouterons, si l'on veut, leur mérite est d'avoir été les premiers en date dans cette littérature qui n'avait guère eu de prosateurs, à part Balzac et Descartes leurs contemporains. Mais après avoir précédé quelque peu leur siècle, ils se trouvèrent bientôt en arrière et conservèrent néanmoins leur réputation. C'est qu'ils appartenaient à une secte, qu'ils se vantaient et se faisaient vanter par toute la coterie. Voltaire a dit qu'ils ne contribuèrent pas peu à répandre en France le bon goût et la véritable éloquence. Nous concevrions qu'on dît cela des Jésuites, maîtres alors de l'enseignement en France, qui firent vraiment l'éducation du grand siècle, et préparèrent les merveilles que Louis XIV n'eût jamais produites sans leur sage et habile culture. Mais les Port-Royalistes n'eurent certainement pas sur le mouvement littéraire de cette époque l'influence qu'ils se sont attribuée. Aussi Voltaire ajoute qu'ils étaient encore plus jaloux de répandre leurs opinions que la vraie éloquence. Il aurait dû dire aussi qu'ils tenaient avant tout à se faire passer pour hommes de goût et de science, et qu'on les en a crus sur parole. Racine le leur a spirituellement reproché : à peine un ouvrage sortait-il de leurs rangs, qu'on se

le passait de mains en mains, et que toutes les trompettes du parti faisaient résonner ses louanges. N'oublions pas le désir de contrarier les Jésuites, désir qui inspirait plus d'admiration pour les œuvres de Port-Royal que leur mérite réel.

Car enfin, l'ingénieuse recette donnée par M. de Maistre pour faire un livre de Port-Royal n'est-elle pas infaillible ? La particule *on* qui signifiait tout un parti, l'anonyme et ses séduisants mystères, la compilation et le transport en français de savants ouvrages latins, ne jouaient-ils pas le principal rôle dans les procédés littéraires des Port-Royalistes ? Et quant au style, quelle sécheresse le plus souvent, quelle vulgarité, quelle absence d'onction et d'éloquence ! Port-Royal n'a que des qualités négatives. On chercherait vainement une véritable beauté dans ses innombrables volumes. Il a su éviter les fautes, il n'a pas mal écrit, voilà tout; c'est le médiocre à sa suprême perfection, et il y a bien de la vérité dans ce mot que M. de Maistre prononce sur chaque ouvrage parti de là : Il n'est ni assez bon ni assez mauvais pour venir d'ailleurs.

Etudiez-en les principaux représentants. Chez Sacy, pas une couleur, pas un éclair; pâleur et monotonie, voilà tout l'homme. Arnauld a contribué par ses théories et ses exemples à établir

des vérités de logique et de grammaire qui lui ont survécu, mais il n'a pas laissé un seul modèle. Aussi, comme a dit très-bien M. Sainte-Beuve, on use de ses principes et on se passe de lui. Chose singulière ! on ne trouve pas une individualité chez tous ces écrivains de Port-Royal ! Arnauld n'a qu'un style de discussion. Mais son entêtement batailleur ne se manifeste que par ses innombrables volumes et n'a pas laissé d'empreinte sur ses œuvres : qui pourrait découvrir une inspiration, une belle page, un trait original dans ses 42 in-4° ? Ses traités ne sont qu'une thèse scolastique et géométrique, avec des propositions énoncées et établies, des objections réfutées. Tout marche avec ordre et logique, mais sans autre mérite littéraire que celui de la clarté, sans une fleur d'imagination pour couvrir un peu l'aspérité de ces formes ; et encore cette marche rigoureuse elle-même est souvent attardée par les redites si familières aux écrivains de Port-Royal. Il en est de même du style. Il est clair et net, mais sent encore le XVIe siècle : les phrases y sont longues et ralenties par les conjonctions ; pas de mouvement, pas de vie, pas un mot heureux qui repose.

D'Andilly était plus littéraire. C'était, avant tout, un homme du monde, et il faillit être de l'Académie. Il sortait souvent de sa retraite et allait

respirer un autre air que *l'air épais... de Béotie,* dirait M. de Maistre : disons seulement de Port-Royal. Par ses contacts fréquents avec la société d'alors, il se polissait le goût et le langage, et se faisait ce style pur qu'il a transporté dans ses estimables traductions.

Nicole, de son côté, est plus élégant, plus écrivain que ses confrères, mais il n'était guère Janséniste. Cependant n'espérons pas trouver de ce côté encore un écrivain véritable. Mme de Sévigné en fait à chaque instant l'éloge dans ses lettres. Mais c'était chez la spirituelle Janséniste un parti pris de tout admirer de ce qui venait de Port-Royal, comme chez l'*aimable païenne*, de tout adorer dans sa fille. Aussi était-ce une douleur pour elle de trouver des dissidents jusque dans sa famille. Le marquis de Sévigné écrivait à sa sœur le 12 janvier 1676 : « Pour les *Essais de morale*, je vous demande très-humblement pardon, si je vous dis que le *Traité de la connaissance de soi-même* me paraît distillé, sophistiqué, galimatias en quelques endroits, et surtout ennuyeux presque d'un bout à l'autre. » Oui, le caractère doux, facile et coulant de Nicole se montre seul dans ses traités d'une longueur fatigante et d'un style délayé jusqu'à perdre toute consistance ; mais pas d'originalité, à moins que c'en soit une de ne pas en avoir : ce serait alors

l'originalité de Port-Royal ; le médiocre, comme dirait encore M. de Maistre.

Port-Royal n'a donc rien donné à Pascal, si ce n'est ses malheureux principes jansénistes. Il ne lui a pas donné une âme, une éloquence qu'il n'avait pas lui-même. Il ne lui a pas formé le goût qu'il avait déjà pur avant d'entrer en relation intime avec les solitaires, comme on le voit par ses traités scientifiques. Port-Royal est tout au plus pour Pascal un fond de tableau sur lequel il se détache.

Il nous est permis maintenant de tirer une conclusion plus générale encore. D'après l'étude à laquelle nous venons de nous livrer, il est facile de comprendre que Pascal ne doit qu'à lui-même ses principes et son style. Ses principes, il ne les a puisés que dans la nature et ses méditations ; son style est tout personnel et ne tire pas d'ailleurs ses éléments et ses beautés. Ses devanciers ne lui ont rendu qu'un service, ce fut de déblayer un peu le terrain, de rendre la langue plus pure, plus exacte et plus nette. Mais cette langue, il l'a transformée, et a mis dessus son cachet de facture et de propriété ; c'est la langue de Pascal ! Quel est donc celui de ses prédécesseurs qui oserait réclamer, même Montaigne, et dire : Ceci est à moi !

ARTICLE II.

RHÉTORIQUE DE PASCAL.

> L'éloquence consiste dans une correspondance qu'on tâche d'établir entre l'esprit et le cœur de ceux à qui l'on parle d'un côté, et de l'autre les pensées et les expressions dont on se sert.
>
> PASCAL.

Ne nous attendons pas à trouver dans Pascal une série d'idées formant une théorie littéraire complète. Pascal était encore moins un littérateur qu'un philosophe *ex professo*. Ce n'était que par hasard et au milieu de ses méditations religieuses qu'il reléguait à l'angle d'un de ses petits papiers une pensée qui lui venait sur l'éloquence et sur le style. Ou plutôt, poussé par le désir de communiquer la vérité aux hommes, il réfléchissait nécessairement sur les moyens les plus propres à les persuader ; il demandait à la nature humaine par quelles voies la persuasion s'insinue d'ordinaire dans les âmes, de quelles qualités doivent être revêtus la pensée et le style pour être favorablement accueillis. Alors, pour son usage personnel et dans le grand dessein qui l'occupait tout entier, il posait des principes et des règles qu'il

appliquait à sa composition. C'est, du reste, ce que nous apprend Mme Perier : « Il avait, dit-
» elle de son frère, une éloquence naturelle qui
» lui donnait une facilité merveilleuse à dire ce
» qu'il voulait; mais il avait ajouté à cela des
» règles dont on ne s'était pas encore avisé et
» dont il se servait si avantageusement qu'il était
» maître de son style ; en sorte que non-seule-
» ment il disait tout ce qu'il voulait, mais il le
» disait en la manière qu'il voulait, et son dis-
» cours faisait l'effet qu'il s'était proposé. Et cette
» manière d'écrire naturelle, naïve, et forte en
» même temps, lui était si propre et si particu-
» lière, qu'aussitôt qu'on vit paraître les *Lettres*
» *au Provincial*, on vit bien qu'elles étaient de
» lui, quelque soin qu'il ait toujours pris de le
» cacher, même à ses proches [1]. »

Tâchons d'exposer avec tout l'ordre et tout l'ensemble possibles ces règles particulières que Pascal avait ajoutées à son éloquence naturelle. Peut-être pourrons-nous, sans trop recourir aux additions et aux commentaires, établir entre elles quelque connexion et en former un tout qui résume et renferme ses doctrines littéraires.

[1] *Lettres, Opuscules*, etc., p. 17, 18.

I.

LITTÉRATURE EN GÉNÉRAL.

Un mot d'abord de ses idées sur la littérature en général. Il croyait à l'existence d'un type unique du beau, comme d'un type unique du vrai, à l'unité et à l'universalité du goût, à l'unité de l'art, poésie, musique, peinture, architecture. « Il y a, disait-il, un certain modèle d'agrément et » de beauté qui consiste en un certain rapport » entre notre nature faible ou forte, telle qu'elle » est, et la chose qui nous plaît.

» Tout ce qui est formé sur ce modèle nous » agrée : soit maison, chanson, discours, vers, » prose, femmes, oiseaux, rivières, arbres, cham- » bres, habits, etc.

» Tout ce qui n'est point fait sur ce modèle » déplaît à ceux qui ont le bon goût. »

La beauté d'une œuvre d'art quelconque consiste donc dans le rapport parfait de cette œuvre avec un modèle unique, comme aussi sa ressemblance avec un mauvais modèle suffit pour la faire juger mauvaise. Mais ce mauvais modèle n'est pas unique comme le modèle du beau, *car il y en a une infinité*. Et en effet, le mal, c'est

l'œuvre de l'homme ou du fini, si varié en lui-même et dans ses manifestations; le beau, c'est le vrai, c'est l'infini, c'est Dieu, un en soi, un dans le plan et le but de ses œuvres, quelque multiples qu'on les suppose.

Les arts ayant un type unique que chacun réalise avec son expression particulière, ils peuvent s'aider et s'éclairer entre eux. Le poète doute s'il a pris dans sa composition le vrai beau pour modèle : que le peintre fasse poser le même modèle devant lui : s'il arrive au ridicule, c'est que tous deux n'avaient pas pris le beau pour point de départ et pour inspiration ; l'œuvre du poète doit être jugée mauvaise comme celle du peintre : « Rien ne fait mieux entendre combien un faux » sonnet est ridicule, que d'en considérer la na- » ture et le modèle, et de s'imaginer ensuite une » femme ou une maison faite sur ce modèle-là[1]. »

S'il existe un beau absolu, immuable, il doit exister aussi des règles revêtues des mêmes caractères, et d'après lesquelles il faut nécessairement se diriger, qu'on veuille écrire soi-même ou juger les ouvrages d'autrui. Ce sont ces règles qui aiguisent notre esprit et notre goût de manière à ce qu'ils puissent toucher exactement les *pointes si subtiles* du beau et du vrai. Autrement

[1] T. I, p. 255, 256.

ils ne peuvent arriver, ou, *s'ils y arrivent, ils en écachent la pointe, et appuient tout autour, plus sur le faux que sur le vrai*[1]. Juger sans règles, c'est s'exposer aux jugements les plus divers, qui ne s'accordent qu'en ce seul point que pas un d'eux n'est conforme à la vérité, et qui ne peuvent être redressés et ramenés au vrai que par ceux qui jugent d'après les règles. « Ceux qui » jugent d'un ouvrage sans règle sont, à l'égard » des autres, comme ceux qui *n'ont pas de mon-* » *tre*[2], à l'égard des autres. L'un dit : Il y a deux » heures ; l'autre dit : Il n'y a que trois quarts » d'heure. Je regarde ma montre ; je dis à l'un : » Vous vous ennuyez ; et à l'autre : Le temps ne » vous dure guères ; car il y a une heure et demie. » Et je me moque de ceux qui me disent que le » temps me dure à moi, et que j'en juge par fan- » taisie : ils ne savent pas que je juge par ma » montre[3]. »

[1] T. II, p. 53.

[2] Pascal a écrit : *qui ont une montre,* ce qui est le contraire de sa pensée.

[3] T. I, p. 257.— Pascal a dû trouver bien des fois l'occasion de redresser de semblables erreurs, car il portait toujours sa montre à la main, au risque de la casser souvent. C'est sans doute ce qui lui a inspiré cette ingénieuse comparaison. Le P. Guerrier a écrit : « Mlle Perier m'a dit que M. Pascal, son oncle, portait toujours une montre attachée à son poignet gauche. Quand M. Quesnel, frère du P. Quesnel, eut fait le portrait de M. Pascal qui était mort depuis plusieurs années,

Cependant, malgré le sentiment qu'il avait de l'unité du beau et du caractère immuable des règles, Pascal était partisan de la liberté en littérature. « Quand dans un discours, dit-il, se *trou-* » *vent* des mots répétés, et qu'essayant de les » corriger, on les *trouve* si propres qu'on gâte- » rait le discours, il les faut laisser : c'en est la » marque, et c'est là la part de l'envie qui est » aveugle et qui ne sait pas que cette répétition » n'est pas faute en cet endroit; car il n'y a » point de règle générale [1]. »

Pascal, dans ce passage, donne à la fois le précepte et l'exemple. Nous savions avant qu'il nous l'eût dit combien peu il était puriste dans son langage et quelle horreur il avait de toute recherche et de toute affectation. Il veut donc que l'écrivain se mette à l'aise, en dépit de l'envie qui est aveugle et des critiques qui ne savent que la règle, non moins aveugles que l'envie. Il ne veut pas qu'on sacrifie une beauté, un effet à une fidélité scrupuleuse aux règles, destinées à

on montra ce portrait à un grand nombre de personnes qui avaient connu ce grand homme. Tous le trouvèrent parfaitement ressemblant. Mlle Perier le fit voir à un horloger de Paris qui avait travaillé assez souvent pour son oncle, et lui demanda s'il reconnaissait ce portrait : C'est, dit l'ouvrier, le portrait d'un monsieur qui venait ici fort souvent faire raccommoder sa montre. (*Lettres, Opusc*, etc., p. 469.)

[1] T. I, p. 250.

aider le talent et non à l'entraver. Il n'y a point de règle générale, proclame-t-il hardiment; du moins, pas de règle qui ait le droit de s'imposer au génie, malgré lui, parce qu'il leur est supérieur et qu'il voit mieux tout seul dans la nature, la règle suprême.

Pascal qui nous paraissait tout-à-l'heure sentir si profondément le beau en tout et partout, l'a-t-il réellement senti sous toutes ses formes et dans toutes ses manifestations? Malgré ses facultés si variées, la hauteur de son génie, la richesse de son imagination, la sensibilité de son cœur, serait-il lui-même une preuve nouvelle que la nature humaine, comme parle Bossuet, est *toujours courte par quelque endroit?* On se rappelle sa sortie contre la beauté poétique : « Comme on dit beauté poétique, on devrait » aussi dire beauté géométrique et beauté médi- » cinale. Cependant on ne le dit point : et la » raison en est qu'on sait bien quel est l'objet » de la géométrie et qu'il consiste en preuves, » et quel est l'objet de la médecine et qu'il con- » siste en la guérison; mais on ne sait pas en » quoi consiste l'agrément qui est l'objet de la » poésie : on ne sait ce que c'est que ce mo- » dèle naturel qu'il faut imiter, et à faute de » cette connaissance, on a inventé de certains » termes bizarres, *siècle d'or, merveille de nos*

» *jours, fatal*, etc.; et on appelle ce jargon beauté
» poétique.

» Mais qui s'imaginera une femme sur ce mo-
» dèle-là qui consiste à dire de petites choses
» avec de grands mots, verra une jolie demoi-
» selle toute pleine de miroirs et de chaînes dont
» il rira, parce qu'on sait mieux en quoi con-
» siste l'agrément d'une femme que l'agrément
» des vers. Mais ceux qui ne s'y connaîtraient
» pas l'admireraient en cet équipage; et il y
» a bien des villages où on la prendrait pour la
» reine : et c'est pourquoi nous appelons les
» sonnets faits sur ce modèle-là, les reines de
» villages [1]. »

Pascal ne se moque-t-il là que de la mauvaise poésie de l'hôtel de Rambouillet, qui était arrivé peut-être, à l'époque où il écrivait ces lignes, à sa période de ridicule, à l'âge des *Précieuses* de Molière qui sont de 1659 ? On pourrait le croire aux termes bizarres qu'il cite et qu'il appelle justement *jargon*, au jugement qu'il porte sur l'art de dire de petites choses avec de grands mots, l'art suprême, nous nous en souvenons, de l'hôtel de Rambouillet et des *Précieuses ridicules*. Mais, d'un autre côté, cette sortie semble présenter un caractère trop général pour ne s'appliquer qu'à

[1] T. I, p. 256.

la versification misérable des faiseurs de sonnets et de madrigaux. Citons encore pour connaître toute sa pensée : « Les gens universels... ne mettent guère de différence entre le métier de » poète et celui de brodeur [1]. » Et ailleurs : » Si la foudre tombait sur les lieux bas, etc., les » poètes et ceux qui ne savent raisonner que sur » les choses de cette nature, manqueraient de » preuves [2]. » Domat, que nous trouvons toujours sur les traces de Pascal pour recueillir ses paroles et lui faire écho, a dit de son côté : « La » poésie a d'ordinaire plus d'éclat et plus d'agrément que la prose ; mais ce n'est que comme » les grotesques dans la peinture : ce qui plaît » est plus surprenant, mais assurément moins » solide et moins beau que le naturel [3]. »

Pascal ne sentait-il donc pas la poésie? Il aurait eu cela de commun avec de bien grands hommes de son temps, en particulier avec Bossuet. Ne sentait-il pas les harmonies de la nature? Il aurait donc, en cela, payé tribut à son siècle, qui, en général, à part La Fontaine et Fénelon,

[1] P. 257.— Chose singulière ! Malherbe, le réformateur de notre poésie, l'a mise plus bas que Pascal : il disait qu'un poète n'est pas plus utile à l'État qu'un bon joueur de quilles. (Voir son historiette dans Tallemant, t. I, p. 243, 2e édit.)

[2] P. 250.

[3] T. II, p. 414.

les a si peu senties. Mais nous le comprenons moins de Pascal, qui, avec son imagination mystique, aurait dû voir qu'il y avait autre chose dans la nature qu'une écorce matérielle, qu'en perçant cette écorce on découvrait la nature spirituelle, l'infini, Dieu. Mieux que personne, il aurait dû voir qu'il y avait dans le monde de l'âme autre chose que des raisonnements, des preuves, des objets déterminés; que l'idéal et le réel, la raison et le sentiment avaient leurs sphères distinctes. Que nous parle-t-il de poètes qui raisonnent et qui prouvent! Il s'agit bien là de preuves et de raisonnements ! Et qui mieux que vous, Pascal, a donc dit : « Le cœur a ses raisons » que la raison ne connaît pas; on le sait en mille » choses. — Ceux qui sont accoutumés à juger » par le sentiment ne comprennent rien aux » choses de raisonnement...; et les autres, au » contraire, qui sont accoutumés à raisonner par » principes, ne comprennent rien aux choses de » sentiment, y cherchant des principes et ne pou- » vant voir d'une vue [1]. »

Pascal aurait-il donc été gâté par l'esprit raisonneur et si peu aimable de Port-Royal? Aurait-il transporté en littérature ses habitudes géométriques, demandant, en face d'un chef-d'œuvre

[1] T. II, p. 172, et t. I, p. 251.

d'art, qu'est-ce que cela prouve? ou plutôt n'aurait-il pas été égaré par l'amour du réel, de la vérité pratique qu'il cherchait partout? Il est quelquefois mystique, c'est-à-dire poète, en matière religieuse, parce qu'il sait que, de quelque point qu'il parte, de quelque côté qu'il se dirige ou que l'emporte son âme, il arrive toujours à Dieu, son but unique et suprême. Mais, dans les choses humaines, il ne pouvait se mettre en route à l'aventure : il lui fallait un objet fixe et déterminé pour but, une voie droite comme la raison, inflexible comme la géométrie, pour l'y conduire. Aussi, parmi les différents genres de poésie, il ne goûtera guère le genre lyrique, parce qu'il est tout idéal, qu'il échappe à l'analyse et à la raison, qu'il n'a rien de pratique; mais il sentira profondément le genre dramatique, parce que le drame, c'est le réel, c'est l'action. La poésie lyrique, il s'en moque; la comédie, il en a peur et la poursuit de son indignation et de sa colère.

« Tous les grands divertissements sont dan-
» gereux pour la vie chrétienne, mais entre
» tous ceux que le monde a inventés, il n'y
» en a point qui soit plus à craindre que la
» comédie. C'est une représentation si natu-
» relle et si délicate des passions, qu'elle les
» émeut et les fait naître dans notre cœur, et

» surtout celle de l'amour : principalement
» lorsqu'on le représente fort chaste et fort hon-
» nête. Car plus il paraît innocent aux âmes
» innocentes, plus elles sont capables d'en
» être touchées. Sa violence plaît à notre amour-
» propre, qui forme aussitôt un désir de causer
» les mêmes effets que l'on voit si bien repré-
» sentés; et l'on se fait en même temps une
» conscience fondée sur l'honnêteté des senti-
» ments qu'on y voit, qui éteint la crainte des
» âmes pures lesquelles s'imaginent que ce n'est
» pas blesser la pureté, d'aimer d'un amour qui
» leur semble si sage. Ainsi l'on s'en va de la
» comédie le cœur si rempli de toutes les beau-
» tés et de toutes les douceurs de l'amour, l'âme
» et l'esprit si persuadés de son innocence, qu'on
» est tout préparé à recevoir ses premières im-
» pressions, ou plutôt à chercher l'occasion de
» les faire naître dans le cœur de quelqu'un,
» pour recevoir les mêmes plaisirs et les mê-
» mes sacrifices que l'on a vus si bien dépeints
» dans la comédie [1]. »

Est-ce au souvenir du *Cid* que Pascal a écrit cette page ? Qu'eût-il dit s'il avait pu voir *Andromaque* et *Phèdre* ? Eût-il été aussi indulgent qu'Arnauld pour l'amante d'Hippolyte ? La pein-

[1] T. I, p. 229.

ture qu'il vient de faire des effets de l'amour dramatique, d'autant plus dangereux qu'il est plus honnête et plus pur, s'applique admirablement au premier chef-d'œuvre de Corneille. En 1637 Pascal avait quatorze ans, âge pour cette âme si prématurément développée des fortes impressions. Sa famille était intimement liée avec Corneille, qui encourageait les essais poétiques de la jeune Jacqueline, et elle n'avait pas encore absolument renoncé aux amusements du monde. Rien n'empêche de croire que le grand poète vint un jour lire son poème à l'hôtel de l'intendant des tailles, et que le jeune Pascal, présent à cette lecture, en garda toujours un profond souvenir. Peut-être même, pendant ses années de dissipation et de séjour à Paris, assista-t-il à la représentation du *Cid*, et fut-il touché de cet amour innocent de Chimène qui allait alors si bien aux dispositions de son cœur. Nul mieux que Corneille ne pouvait parler à l'âme de Pascal : il le cite deux fois dans ses *Pensées diverses* [1]; et nous croirions volontiers à une influence exercée sur lui par le grand caractère du poète, son style simple et fier, sa familiarité avec le sublime [2].

[1] T. I, p. 207, 260.

[2] Voir, sur les relations de Corneille avec la famille de

Mais le mérite propre du style de Pascal, c'est l'éloquence, cette éloquence dominatrice qui, comme il le dit si bien, règne *par douceur, non par empire* [1]. C'est l'éloquence dont nous devons surtout trouver la notion et les règles dans ses notes littéraires.

II.

ÉLOQUENCE ET RHÉTORIQUE.

Qu'est-ce que l'éloquence? C'est, nous répond-il, « un art de dire les choses de telle façon, » 1° que ceux à qui l'on parle puissent les en- » tendre sans peine et avec plaisir; 2° qu'ils » s'y sentent intéressés, en sorte que l'amour- » propre les porte plus volontiers à y faire ré- » flexion. Elle consiste donc dans une corres- » pondance qu'on tâche d'établir entre l'esprit » et le cœur de ceux à qui l'on parle d'un cô- » té, et de l'autre les pensées et les expres- » sions dont on se sert; ce qui suppose qu'on » aura bien étudié le cœur de l'homme pour » en savoir tous les ressorts et pour trouver en- » suite les justes proportions du discours qu'on

Pascal, à Rouen, les conjectures de M. Faugère, *Lettres, Opusc.*, etc., avant-propos, p. XIX.

[1] T. I, p. 259.

» veut y assortir. Il faut se mettre à la place » de ceux qui doivent nous entendre, et faire » essai sur son propre cœur du tour qu'on donne » à son discours, pour voir si l'un est fait pour » l'autre, et si l'on peut s'assurer que l'audi- » teur sera comme forcé de se rendre[1].»

Telle est bien la véritable notion de l'éloquence et le principe de sa distinction d'avec la poésie. L'inspiration poétique, en effet, diffère de l'inspiration oratoire, en ce sens que le poète ne fait que céder au besoin tout personnel qu'il a de chanter, sans songer directement ou principalement à impressionner d'autres hommes, tandis que l'orateur obéit surtout à la nécessité de communiquer à ses semblables ses pensées et ses émotions. L'essence du génie oratoire consiste dans la double faculté que possède l'homme éloquent de s'impressionner lui-même, de se laisser dominer par une idée, un sentiment, et de faire passer ensuite dans l'âme des autres ce qui remue si fortement la sienne. Impressionnabilité personnelle et talent de communication, voilà les deux éléments du génie de l'éloquence. L'orateur a besoin d'une âme facile à émouvoir et profondément sympathique, tandis qu'il ne faut au poète qu'une nature impressionnable et sensible.

[1] P. 247, 248.

L'éloquence est plus difficile à atteindre dans les pages d'un livre que devant une multitude. Il est moins aisé de dominer un lecteur libre et paisible, qu'un auditeur respirant en quelque façon une atmosphère magnétique, fasciné par l'action et la magie des circonstances, traversé en tous sens par une sorte de courant électrique. « Il y » en a qui parlent bien, dit Pascal, et qui n'écri- » vent pas bien. C'est que le lieu, l'assistance, » les échauffe et tire de leur esprit plus qu'ils n'y » trouvent sans cette chaleur [1]. » Néanmoins l'éloquence n'apparaît complète que dans la bouche de l'orateur. Alors, en effet, elle se sert de toutes les facultés humaines pour dominer toutes les facultés humaines; des sens, de l'esprit et du cœur pour s'emparer des sens, de l'esprit et du cœur. L'écrivain ne peut remplir un rôle si vaste et si magnifique. Le cabinet est un théâtre trop étroit : il faut une chaire ou une tribune.

De l'idée que Pascal se faisait de l'éloquence découle toute sa rhétorique. Connaître le but, en effet, c'est souvent connaître en même temps le chemin qui y mène.

La rhétorique étudie successivement le fond et la forme de l'éloquence. De là ses divisions en invention, disposition et élocution, vieilles comme

[1] T. I, p. 248.

Aristote, mais dont on ne peut sortir, parce qu'elles sont prises essentiellement dans la nature. Examinons sur ces différents points la rhétorique de Pascal.

Prouver, plaire, toucher, voilà pour le fond toute l'éloquence, voilà tout l'objet de l'invention en rhétorique. Dans les Pensées de Pascal sur l'éloquence et sur le style on trouve peu de choses relativement à la preuve. Mais nous savons à quel degré le grand géomètre possédait l'art de la démonstration, et combien, par conséquent, il y avait profondément réfléchi ; avec quelle lucidité il savait faire l'exposition d'une idée lorsqu'il n'y avait pas lieu à démonstration proprement dite. Nous nous rappelons la théorie qu'il nous a donnée de la démonstration dans son traité de l'*Esprit géométrique* et dans celui de l'*Art de persuader*. Nous ne pouvons que renvoyer ici à l'analyse complète que nous avons cru devoir faire ailleurs de ces opuscules, sous le rapport littéraire comme sous le rapport philosophique, pour ne pas en rompre l'unité.

Mais c'était surtout l'art de plaire et de toucher qui distinguait éminemment Pascal. Nous avons eu occasion de le voir encore dans cet admirable petit traité de l'*Art de persuader*. Ses contemporains nous apprennent que dans ses conversations et ses discours il était plein de

charme et de séduction, tant il avait réfléchi aux agréments de l'éloquence et aux moyens de toucher les hommes. Ses moyens de plaire n'étaient pas frivoles, mais fondés sur la vérité et la nature de l'homme. « Il faut de l'agréable et du réel, disait-il ; mais il faut que cet agréable soit lui-même pris du vrai. » — « En sachant la passion » dominante de chacun on est sûr de lui plaire. » La nature humaine une fois connue, il ne s'agit plus que de se mettre en parfaite communauté d'intelligence et de goût avec l'auditeur, et alors l'effet du discours est infaillible. « Quand un dis- » cours naturel peint une passion ou un effet, on » trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on en- » tend, laquelle on ne savait pas qu'elle y fût, en » sorte qu'on est porté à aimer celui qui nous le » fait sentir. Car il ne nous a pas fait montre de » son bien, mais du nôtre, et ainsi ce bienfait » nous le rend aimable ; outre que cette commu- » nauté d'intelligence que nous avons avec lui » incline nécessairement le cœur à l'aimer [1]. »

Révéler l'homme à lui-même, lui montrer le vrai et le bien qui sont en lui, pour les lui rendre aimables comme des fils de sa pensée et de son cœur, lui faire voir dans sa plénitude la vérité qu'il n'apercevait qu'en partie, lui enseigner ce

[1] T. I, p. 247, 251.

qu'il ignore comme une conséquence de ce qu'il savait, c'était la méthode socratique, c'est le grand secret de la persuasion. Aussi Pascal y revient-il toujours : « Quand on veut reprendre avec » utilité, et montrer à un autre qu'il se trompe, » il faut observer par quel côté il envisage la » chose, car elle est vraie ordinairement de ce » côté-là, et lui avouer cette vérité, mais lui dé- » couvrir le côté par où elle est fausse. Il se con- » tente de cela, car il voit qu'il ne se trompait » pas et qu'il manquait seulement à voir tous » les côtés. Or on ne se fâche pas de ne pas tout » voir, mais on ne veut pas s'être trompé ; et » peut-être que cela vient de ce que naturelle- » ment l'homme ne peut tout voir et de ce que » naturellement il ne se peut tromper dans le » côté qu'il envisage, comme les appréhensions » des sens sont toujours vraies. »

Ce passage renferme encore le germe de ce qu'on entend en rhétorique par bienséances et précautions oratoires, plus énergiquement et plus expressément indiquées dans ces paroles : « Il » faut, en tout dialogue et discours, qu'on puisse » dire à ceux qui s'en offensent : De quoi vous » plaignez-vous [1] ? »

Les éléments de la persuasion une fois trouvés

[1] T. I, p. 212, 248.

dans la vérité et dans la nature de l'homme, il faut les mettre en ordre : de là la disposition. « La dernière chose qu'on trouve en faisant un » ouvrage, est de savoir celle qu'il faut mettre la » première [1]. » Cicéron l'avait dit avant Pascal, lorsqu'il conseillait de ne faire l'exorde qu'après la péroraison. C'est donc la pure théorie classique, toujours en usage chez nos grands orateurs. Le but d'abord ; tout y concourant ensuite, tout y marchant; rien à droite, rien à gauche; rien au hasard ni au caprice, pas même au commencement pour trouver sa route : on doit la connaître et y entrer dès le premier pas ; pas la moindre divagation en dehors du sujet; l'unité souveraine, l'unité en tout et partout, du premier mot au dernier; unité entre la pensée et le sentiment, entre la pensée et le langage; unité et proportion dans toutes les parties de l'œuvre : tels sont depuis Pascal les principes de nos écrivains classiques, principes sur lesquels se règle la disposition.

Chaque chose ne peut être bien vue qu'à sa place. Ce n'est que là qu'elle peut avoir sa vérité et sa valeur. La plupart de nos impressions erronées et de nos faux jugements viennent précisément de ce que nous isolons la partie du tout

[1] P. 251.

ou que nous ne la mettons pas dans son vrai lieu. Pour l'homme, rien d'absolu; tout est relatif en philosophie, en politique, en littérature. En ce sens, le faux devient le vrai, le laid devient le beau, et réciproquement, suivant qu'on les déplace ou qu'on remet chacun en son lieu. Nous sourions quelquefois lorsque nous entendons Boileau louer avec emphase Malherbe,

Qui le premier en France
D'un mot mis à sa place enseigna le pouvoir.

Mais la place, la vraie place de chaque chose, le moment, la circonstance, c'est le point d'appui à l'aide duquel ce levier qu'on appelle le génie soulève le monde. Pascal le comprenait lorsqu'il a dit : « Les mots diversement rangés » font un divers sens; et les sens diversement » rangés font différents effets. » — « Ceux qui ont » l'esprit de discernement savent combien il y a » de différence entre deux mots semblables selon » les lieux et les circonstances qui les accompa- » gnent. » — « Qu'on ne dise pas que je n'ai rien » dit de nouveau : la disposition des matières » est nouvelle. Quand on joue à la paume, c'est » une même balle dont on joue l'un et l'autre ; » mais l'un la place mieux. J'aimerais autant » qu'on me dît que je me suis servi de mots an- » ciens; et comme si les mêmes pensées ne for-

» maient pas un autre corps de discours par une
» disposition différente, aussi bien que les mêmes
» mots forment d'autres pensées par leur diffé-
» rente disposition [1]. »

Pascal répondait ainsi d'avance à l'accusation de plagiat de Montaigne : les paroles précédentes vont droit à l'adresse de Charles Nodier. Dès ce temps, on accusait aussi Descartes d'avoir pris à saint Augustin ce principe : *La matière est dans une incapacité naturelle invincible de penser*, et celui-ci : *Je pense, donc je suis*. Pascal qui n'était pas l'ennemi systématique du philosophe et comprenait sa gloire tout en le combattant, le venge de cette accusation. Il voit une grande différence entre écrire un mot à l'aventure, et apercevoir dans ce mot une suite admirable de conséquences, en faire un principe ferme et soutenu d'une métaphysique entière. C'est la différence d'un homme plein de vie et de force d'avec un homme mort. La pensée est du domaine commun et n'appartient à personne qu'à celui qui sait la rendre féconde et en tirer tout un système, de la même manière qu'un arbre admirable n'appartiendra pas à celui qui en aurait jeté la semence, sans y penser et sans la connaître, dans une terre abondante qui en aurait

[1] T. I, p. 254, 166, 254.

profité de la sorte par sa propre fertilité [1]. Ce n'est que des auteurs qui n'ont pour eux ni idées ni disposition propre qu'on peut dire plaisamment avec Pascal : « Certains auteurs, parlant de » leurs ouvrages, disent : Mon livre, mon com- » mentaire, mon histoire, etc. Ils sentent leurs » bourgeois qui ont pignon sur rue, et toujours » un *chez moi* à la bouche. Ils feraient mieux de » dire : Notre livre, notre commentaire, notre » histoire, etc. ; vu que d'ordinaire il y a plus en » cela du bien d'autrui que du leur [2]. »

S'il comprenait les avantages et la nécessité de la disposition, Pascal n'avait pas une moins haute idée du style : « Un même sens, disait-il, change » selon les paroles qui l'expriment. Les sens re- » çoivent des paroles leur dignité, au lieu de la » leur donner [3]. » La pensée serait ici subordonnée à son expression. Buffon a dit (au contraire en apparence) que le style n'était que l'ordre et le mouvement qu'on mettait dans les pensées, plaçant ainsi la pensée avant le style. Les deux théories cependant ne sont pas contradictoires. Pour Pascal et pour Buffon, la pensée et le style sont unis l'un à l'autre par un lien si étroit que si l'un change, l'autre change aussi, parce que

[1] *De l'Art de persuader*, t. I, p. 166—169.
[2] P. 254. — [3] P. 250.

la pensée imprime sa forme au style, qui lui-même ne sera que l'expression exacte de la pensée.

Telle est bien, nous l'allons voir, la théorie de Pascal : le style, peinture fidèle, expression, incarnation de la pensée; rien de plus, rien de moins. De même que la perfection de l'être humain consiste dans l'union harmonique de l'âme et du corps, de même aussi l'union harmonique de la pensée et du style constitue la perfection d'un ouvrage d'esprit. Dans l'homme de génie, doué à la fois d'intelligence, d'imagination et de cœur, la pensée naît claire, nette, lucide, et en même temps sentie, chaleureuse, pittoresque. Elle sort avec sa force, ses grâces et sa vie, que le style, miroir fidèle, est chargé uniquement de reproduire, sans rien ajouter, rien retrancher, rien changer.

Voilà l'idée que Pascal se faisait du style. Alors il dira : « L'éloquence est une peinture de » la pensée; et ainsi ceux qui, après avoir peint, » ajoutent encore, font un tableau au lieu d'un » portrait. » Le portrait, c'est le style simple, juste, sobre, qui n'ajoute rien aux traits natifs de la pensée; le tableau, c'est le style académique, qui, sous prétexte de l'embellir, lui met du fard, la dénature et la rend méconnaissable. Dans un autre endroit, il s'écrie : « Quelle vanité que la

» peinture, qui attire l'admiration par la res-
» semblance des choses dont on n'admire pas
» les originaux ! » Toujours le même principe, malgré la contradiction apparente des termes. Tout ce qui ne représente pas exactement la pensée est faux et mauvais. Vous êtes dans le faux encore, si vous surajoutez après l'avoir exprimée, et Pascal vous comparera plaisamment au *docteur qui parle un quart-d'heure après avoir tout dit, tant il est plein du désir de dire;* et même au *perroquet qui s'essuie le bec, quoiqu'il soit net.* Ne cherchez même pas trop l'harmonie du style, du moins aux dépens de la pensée et du sentiment, car Pascal vous dira : « On ne consulte que l'oreille, parce qu'on manque de cœur. » Surtout ne soyez pas auteur et ne travaillez pas pour vous-même : « Tout ce qui n'est que pour
» l'auteur ne vaut rien. »

Pascal n'aura donc garde d'aimer Cicéron, si auteur, si amoureux de paroles, qui se complaît et se mire dans ses périodes, les adresse à lui-même plutôt qu'à son auditoire, pour recevoir ses propres applaudissements. Quoique Cicéron soit peut-être le plus grand écrivain du monde pour la connaissance qu'il avait des théories littéraires et l'inimitable perfection mécanique de son style, il ne pouvait évidemment plaire à Pascal, qui, dans l'écrivain, cherche l'homme et non pas

l'auteur. Il ne trouvait que l'auteur dans Cicéron ; aussi ne craint-il pas d'appeler *fausses beautés* ce que les autres y admirent.

A plus forte raison condamne-t-il les antithèses, les figures symétriques, les périphrases prétentieuses, tout le mauvais goût de Balzac, Voiture et autres écrivains de son temps. « Ceux » qui font les antithèses en forçant les mots, dit-» il, sont comme ceux qui font de fausses fenê-» tres pour la symétrie. Leur règle n'est pas de » parler juste, mais de faire des figures justes. » A quoi se réduit le plus souvent la périphrase? A « masquer la nature et la déguiser : plus de » roi, de pape, d'évêques, mais auguste monar-» que, etc. Point de Paris : capitale du royaume. » Mais, ajoute-t-il, « Il y a des lieux où il faut » appeler Paris, Paris; et d'autres où il le faut » appeler capitale du royaume. » A quoi bon encore le luxe et la profusion des grands mots? « *Éteindre le flambeau de la sédition* : trop » luxuriant; *l'inquiétude de son génie* : trop de » deux mots hardis. »

C'est, comme on voit, le naturel, la simplicité, le vrai qui reviennent sans cesse dans cette théorie, marchant toujours entre les extrêmes, *le bouffon et l'enflé*. « Il faut se renfermer, le » plus qu'il est possible, dans le simple natu-» rel ; ne pas faire grand ce qui est petit, ni petit

» ce qui est grand. Ce n'est pas assez qu'une » chose soit belle; il faut qu'elle soit propre au » sujet, qu'il n'y ait rien de trop, ni rien de » manque. — « Rien n'est plus commun que les » bonnes choses : il n'est question que de les dis- » cerner; et il est certain qu'elles sont toutes na- » turelles et à notre portée et même connues de » tout le monde. Mais on ne sait pas les distin- » guer. Ceci est universel. Ce n'est pas dans » les choses extraordinaires et bizarres que se » trouve l'excellence de quelque genre que ce » soit. On s'élève pour y arriver, et on s'en éloi- » gne : il faut le plus souvent s'abaisser. Les » meilleurs livres sont ceux que ceux qui les li- » sent croient qu'ils auraient pu faire. La nature, » qui seule est bonne, est toute familière et com- » mune. »

.... « L'une des raisons principales qui éloi- » gnent... du véritable chemin... est l'imagina- » tion qu'on prend d'abord que les bonnes choses » sont inaccessibles, en leur donnant le nom de » *grandes, hautes, élevées, sublimes*. Cela perd » tout. Je voudrais les nommer *basses, commu-* » *nes, familières* : ces noms-là leur conviennent » mieux; je hais ces mots d'enflure [1]. » — « Quand on voit le style naturel, on est tout étonné

[1] *De l'Art de persuader*, t. I, p. 171—173.

» et ravi ; car on s'attendait de voir un auteur, » et on trouve un homme. Au lieu que ceux qui » ont le goût bon et qui en voyant un livre » croient trouver un homme, sont tout surpris » de trouver un auteur : *Plus poetice quam hu-* » *mane locutus es.* »

C'est par amour du style vrai, que Pascal avait si fort étudié la propriété des termes, comme on le voit par plusieurs mots jetés dans le manuscrit autographe : « Vertu *apéritive*, d'une clef; *at-* » *tractive*, d'un croc. » — « Carrosse *versé* ou » *renversé*, selon l'intention. » — « *Répandre* ou » *verser*, selon l'intention. »

Qu'est-ce donc que ce naturel que vante à chaque instant Pascal? C'est ce qui est le plus conforme à la nature, c'est-à-dire à la raison, qui est la nature propre de l'homme; à la vérité, qui est la raison en possession d'elle-même. Le naturel, c'est le vrai; c'est quelque chose de plus encore : c'est une certaine aisance, une certaine grâce dans la recherche et l'expression de la vérité, qui font qu'on la traite comme une compagne aimée et familière, qu'on ne cherche dans les rapports avec elle autre chose qu'elle même, qu'on évite, par conséquent, les idées étrangères et parasites, les grands mots hors de propos; qu'on vit avec elle simplement et librement, sans se guinder, sans se farder, sans sacrifier à la

mode. Voilà le naturel qui nous étonne et nous ravit; car alors, au lieu d'un *auteur*, nous trouvons *un homme*, c'est-à-dire *l'homme*, nous-mêmes.

Le style naturel n'exclut donc pas tout ornement et toute grâce, mais seulement tout ce qui sent la recherche et l'affectation. Aussi Pascal, qui s'est moqué des ridicules efforts de l'imagination pour rendre le style pittoresque, condamne de la même manière, malgré ses habitudes mathématiques, les formes abstraites : « J'ai l'esprit » plein d'inquiétude. Je suis plein d'inquiétude » vaut mieux. » Il veut avant tout du *réel*, mais aussi de l'*agréable*. Cet agrément naîtra souvent de la variété, du mélange des genres familier, noble, etc. « L'éloquence continue ennuie. — « Les princes et les rois jouent quelquefois. Ils » ne sont pas toujours sur leurs trônes; ils s'y » ennuient : la grandeur a besoin d'être quittée » pour être sentie. — La continuité dégoûte en » tout. Le froid est agréable pour se chauffer [1]. »

Cependant, dans la théorie de Pascal, les vraies beautés du style lui viendront de la pensée elle-même. *Omnis gloria ejus ab intus*, comme pour la fille du Prophète. Tout ce qui n'est que pur ornement de langage sera considéré comme du badigeon et de l'enluminure.

[1] Sur tout cela, voir *Pensées, Fragm.*, etc., t. I, p. 247-261.

ARTICLE III.

STYLE DE PASCAL.

Je hais également le bouffon et l'enflé.
PASCAL.

Nous avons esquissé précédemment l'histoire de la prose française jusqu'à Pascal, et nous avons vu par quelles transformations et quels progrès elle avait dû passer pour devenir la langue du grand siècle. Mais la langue de Pascal lui-même est-elle née tout d'un coup? N'a-t-elle pas eu ses périodes d'enfance et de maturité? Evidemment le style de ses premiers écrits n'est pas le même que celui des *Provinciales* et des *Pensées;* il y a des uns aux autres développement et progrès que nous devons suivre si nous voulons apprécier l'écrivain dans Pascal d'une manière juste et complète. Nous allons donc étudier successivement le style d'avant, le style d'après les *Provinciales*.

I.

STYLE D'AVANT LES PROVINCIALES.

Avant les *Provinciales*, le style de Pascal n'est pas encore le style du dix-septième siècle et présente un caractère plus ancien. Avec plus d'âme et de mouvement, c'est celui de Descartes. Des deux côtés les phrases sont longues et se soudent péniblement à l'aide des *car*, des *mais*, des *c'est pourquoi*, des *ainsi*, des *encore que*, des *quoique*, des *à cause que* : en un mot, tout le vocabulaire des conjonctions est mis à contribution et y passe.

C'est dans les lettres de la jeunesse de Pascal, qu'il faut aller chercher ce style. Un exemple au hasard. Jacqueline ne voulait pas, écrivant à son frère et à sa sœur, répéter certains conseils de piété, parce qu'elle regardait cette répétition comme pénible et inutile. Pascal lui répond :

« Le second (avertissement) est sur ce *que* tu » dis *qu'il* n'est pas nécessaire de nous répéter » ces choses, *puisque* nous les savons déjà bien ; » *ce qui* nous fait craindre *que* tu ne mettes pas » ici assez de différence entre les choses dont tu » parles et celles dont le siècle parle, *puisqu'il* » est sans doute *qu'il* suffit d'avoir appris une » fois celles-ci et de les avoir bien retenues, *pour*

» n'avoir plus besoin d'en être instruit, *au lieu* » *qu'il* ne suffit pas d'avoir une fois compris » celles de l'autre sorte, et de les avoir connues » de la bonne manière, *c'est-à-dire* par le mou- » vement intérieur de Dieu, *pour* en conserver la » connaissance de la même sorte, *quoique* l'on » en conserve bien le souvenir, etc [1]. »

Quelquefois les phrases sont tellement longues et coulent tellement à pleins bords, malgré les cascades des conjonctions, qu'elles couvrent une page entière [2]. Mais la chronologie des lettres et des écrits de Pascal l'est aussi des progrès de son style. Sous le rapport de l'expression comme sous celui de la pensée, sa lettre de 1651 sur la mort de son père est bien supérieure à ses lettres de 1648. La phrase est longue encore, mais moins lourde, moins embarrassée, moins attardée dans sa marche. Elle se déroule plus naturellement et plus librement, n'étant plus aussi nouée par les conjonctions et les pronoms relatifs. C'est surtout dans les lettres scientifiques qui datent de cette époque qu'on peut remarquer les progrès de la langue de Pascal. Qu'on lise, par exemple, les lettres à Ribeyre, au P. Noël : c'est déjà son vrai style.

[1] T. I, p. 13.

[2] Voir, par exemple, p. 19, dans la lettre sur la mort de son père.

Les lettres à Mlle de Roannez, écrites en pleines *Provinciales*, sont, il est bien clair, parfaites de langage, en même temps qu'elles renferment de belles pensées. Mais on y trouve de plus le trait de Pascal, l'ongle du lion, que nous n'avons pas aperçu au milieu des belles considérations de de la lettre sur la mort de son père ; par exemple ce trait : « Je vois bien que vous vous intéressez pour l'Église : vous lui êtes bien obligée. » Il y a seize cents ans qu'elle gémit pour vous : » il est temps de gémir pour elle[1]. »

Dans les écrits et traités de longue haleine, la phrase est plus dégagée que dans les lettres de la même époque, quoiqu'ils portent encore le caractère et le cachet de la première manière. Ou plutôt la phrase est longue encore, mais plutôt par abondance de développement que par multiplicité d'idées n'ayant entre elles d'autre lien que celui des conjonctions. Mais déjà quelle pensée, quelle éloquence! Voyez cette belle prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies, qui doit être de 1647 ou de 1648, alors qu'une maladie causée par excès de travail l'obligea de venir consulter les médecins à Paris. « O Dieu, devant qui je dois rendre un compte exact de » toutes mes actions à la fin de ma vie et à la fin

[1] T. I, p. 37.

» du monde! O Dieu, qui ne laissez subsister le
» monde et toutes les choses du monde que pour
» exercer vos élus, ou pour punir les pécheurs!
» O Dieu, qui laissez les pécheurs endurcis dans
» l'usage délicieux et criminel du monde! O
» Dieu, qui faites mourir nos corps et qui à
» l'heure de la mort détachez notre âme de tout
» ce qu'elle aimait au monde! O Dieu, qui m'ar-
» racherez, à ce dernier moment de ma vie, de
» toutes les choses auxquelles je me suis atta-
» ché, et où j'ai mis mon cœur! O Dieu, qui de-
» vez consumer au dernier jour le ciel et la terre
» et toutes les créatures qu'ils contiennent, pour
» montrer à tous les hommes que rien ne sub-
» siste que vous et qu'ainsi rien n'est digne d'a-
» mour que vous, puisque rien n'est durable que
» vous! O Dieu, qui devez détruire toutes ces
» vaines idoles et tous ces funestes objets de nos
» passions! Je vous loue, ô mon Dieu, et je vous
» bénirai tous les jours de ma vie, de ce qu'il
» vous a plu prévenir en ma faveur ce jour
» épouvantable, en détruisant à mon égard tou-
» tes choses, dans l'affaiblissement où vous m'a-
» vez réduit, etc. [1]... »

Il y a là plus d'abondance de jeunesse et moins de fermeté que dans la seconde manière, mais

[1] P. 66.

pas de redondance ; le trait est déjà sûr. Puis ne sommes-nous pas profondément affectés de cette mélancolie qui avait dû jusqu'alors être si inconnue au jeune savant ? C'est que la douleur le détache de ce monde qui lui paraissait si beau lorsqu'il en pénétrait les secrets ; et comme il est dans toute la ferveur de sa première conversion, il aspire vers la souffrance dans laquelle désormais il met son bonheur et son espoir : « Tout ce » que je suis vous est odieux, et je ne trouve rien » en moi qui vous puisse agréer. Je n'y vois rien, » Seigneur, que mes seules douleurs qui ont » quelque ressemblance avec les vôtres. Consi- » dérez donc les maux que je souffre et ceux qui » me menacent. Voyez d'un œil de miséricorde » les plaies que votre main m'a faites, ô mon » Sauveur, qui avez aimé vos souffrances en la » mort ! O Dieu qui ne vous êtes fait homme » que pour souffrir plus qu'aucun homme pour » le salut des hommes ! O Dieu, qui ne vous êtes » incarné après le péché des hommes et qui » n'avez pris un corps que pour y souffrir tous » les maux que nos péchés ont mérités ! O Dieu, » qui aimez tant les corps qui souffrent, que vous » avez choisi pour vous le corps le plus accablé » de souffrances qui ait jamais été au monde ! » ayez agréable mon corps, non pas pour lui- » même, ni pour tout ce qu'il contient, car tout

» y est digne de votre colère, mais pour les maux
» qu'il endure, qui seuls peuvent être dignes de
» votre amour. Aimez mes souffrances, Seigneur,
» et que mes maux vous invitent à me visiter.
» Mais, pour achever la préparation de votre de-
» meure, faites, ô mon Sauveur, que si mon corps
» a cela de commun avec le vôtre qu'il souffre
» pour mes offenses, mon âme ait aussi cela de
» commun avec la vôtre, qu'elle soit dans la
» tristesse pour les mêmes offenses; et qu'ainsi
» je souffre avec vous, et comme vous, et dans
» mon corps, et dans mon âme, pour les péchés
» que j'ai commis [1]. »

Nous aurions des observations analogues à faire sur l'écrit *de la Conversion du pécheur* publié par Bossut sur les manuscrits du P. Guerrier qui dit *ne pas savoir de qui il est*. Il est bien de Pascal, car le style en est parfaitement conforme au style de la prière pour demander le bon usage des maladies. C'est encore une peinture de l'état où devait se trouver Pascal vers l'année 1648. On entend avec intérêt et curiosité retentir déjà ses grands mots. Lorsque, par exemple, il représente l'âme qui voit avec frayeur *que ce qui lui est le plus cher s'écoule à tout moment* [2], l'écho des

[1] T. I, p. 72, 73.— M. Cousin attribue bien à tort ce morceau à Jacqueline. (Voir *Des Pensées de Pascal*, 1re édit.)
[2] T. I, p. 82.

Pensées répète : *C'est une chose horrible de sentir s'écouler tout ce qu'on possède.*

Dans cet écrit on découvre encore le germe d'un de ses plus beaux morceaux, celui où il peindra l'homme abîmé dans les deux infinis de grandeur et de petitesse : L'âme « ne pouvant se » former d'elle-même une idée assez basse ni en » concevoir une assez relevée de ce bien souve- » rain, elle fait de nouveaux efforts pour se ra- » baisser jusqu'aux derniers abîmes du néant, en » considérant Dieu dans des immensités qu'elle » multiplie sans cesse [1]. »

Cette idée des deux infinis était, du reste, une des plus familières à Pascal, une de celles qui frappaient le plus sa grande imagination. Nous l'avons trouvée encore dans le traité de l'*Esprit géométrique* [2], appliquée au mouvement, au nombre, à l'espace et au temps. Alors il conclut : « Voilà l'admirable rapport que la nature a mis » entre ces choses, et les deux merveilleuses in- » finités qu'elle a proposées aux hommes, non » pas à concevoir, mais à admirer ; et, pour en » finir la considération par une dernière remar- » que, j'ajouterai que ces deux infinis, quoique » infiniment différents, sont néanmoins relatifs » l'un à l'autre, de sorte que la connaissance de

[1] P. 85. — [2] P. 136, 137.

» l'un mène nécessairement à la connaissance de
» l'autre.

» ... Ceux qui verront clairement ces vérités
» pourront admirer la grandeur et la puissance
» de la nature dans cette double infinité qui nous
» environne de toutes parts, et apprendre par
» cette considération merveilleuse à se connaître
» eux-mêmes, en se regardant placés entre une
» infinité et un néant d'étendue, entre une infi-
» nité et un néant de nombre, entre une infinité
» et un néant de mouvement, entre une infinité
» et un néant de temps. Sur quoi on peut ap-
» prendre à s'estimer son juste prix [1]... » *Que l'homme donc s'estime son juste prix...*, dira-t-il de même dans les *Pensées*.

De tous les écrits antérieurs aux *Pensées* l'opuscule sur *la Conversion du pécheur* est peut-être celui qui renferme le plus de germes de ce qui sera plus tard si grand, pensée et style, dans l'apologie de la religion chrétienne. Toute la théodicée de Pascal est déjà renfermée dans ce passage : L'âme « commence à connaître Dieu,
» et désire d'y arriver ; mais comme elle ignore
» les moyens d'y parvenir, si son désir est sincère
» et véritable, elle fait la même chose qu'une
» personne qui, désirant arriver en quelque lieu,

[1] P. 146, 147, 148.

» ayant perdu le chemin et connaissant son éga-
» rement, aurait recours à ceux qui sauraient
» parfaitement ce chemin [1]... » Pascal dira de même à son incrédule : « Vous voulez arriver à la
» foi, et vous n'en savez pas le chemin, etc. »

Ces citations et ces rapprochements [2] n'ont pas pour but d'établir l'authenticité de cet écrit : tel n'est pas notre objet ; mais de montrer la parfaite unité des pensées de Pascal et combien les considérations fondamentales de l'apologétique étaient anciennes dans son esprit. Ce morceau est encore remarquable par l'étude et l'analyse de l'âme : Pascal a déjà pénétré dans cette nature humaine où il verra tant de choses.

Deux lettres de Pascal, l'une à Perier, l'autre à Ribeyre, nous apprennent qu'il avait commencé son Traité sur le Vide en 1647, et qu'il travaillait à l'achever en 1651. La préface de ce traité, qui seule à peu près nous a été conservée, a donc été écrite dans l'intervalle de ces deux époques. Mais nous la croirions plutôt, avec M. Faugère, de 1651, car, malgré quelques antithèses et quelques phrases un peu longues, le style a dépouillé tous les défauts précédents pour revêtir déjà tou-

[1] T. I, p. 86.

[2] Ces rapprochements ont été faits pour la plupart par M. Faugère qui a le premier établi l'authenticité de l'écrit *sur la Conversion du pécheur*.

tes les grandes qualités de Pascal. C'est déjà une netteté, une clarté, une justesse d'expressions parfaites ; c'est un chef-d'œuvre de discussion et d'exposition. Pascal ne progressera plus sous ce rapport, il semble ; et pourtant nous n'avons pas encore trouvé là son style, ce qu'on entend par style de Pascal : qu'y manque-t-il donc? son trait et surtout son âme.

II.

LES PROVINCIALES.

Trouverons-nous tout cela dans les *Provinciales?* Au risque de scandaliser les admirateurs des *Petites Lettres*, nous répondrons hardiment, non ! Au XVIIe siècle, nous l'avons dit et nous en avons expliqué la cause, les *Provinciales* ont reçu bien plus d'éloges que les *Pensées*, et, au point de vue littéraire et pour les mêmes raisons, toujours depuis peut-être ont-elles réuni les plus nombreux suffrages. Mme de Sévigné ne tarit pas sur ce chapitre. On se rappelle le récit piquant d'un dîner chez Lamoignon, auquel assistaient Boileau, Bourdaloue et un autre Jésuite. La conversation tomba sur un sujet alors à la mode, le mérite comparé des anciens et des modernes.

« Despréaux soutint les anciens, à la réserve d'un seul moderne qui surpassait, à son goût, et les vieux et les nouveaux. » Pressé par le Jésuite de nommer cet auteur si merveilleux, « Despréaux le prend par le bras, et, le serrant bien fort, lui dit : Mon père, vous le voulez; eh bien ! morbleu, c'est Pascal [1] ! » Ce jugement de Boileau ne ressemblerait pas mal à celui de Bossuet, s'il fallait en croire ce que rapporte Voltaire : « L'évêque de Luçon, fils du célèbre Bussy, m'a dit qu'ayant demandé à M. de Meaux quel ouvrage il eût mieux aimé avoir fait, s'il n'avait pas fait les siens, Bossuet lui répondit : *Les Lettres Provinciales.* »

Malgré de si imposantes autorités, nous ne craignons pas de nous inscrire en faux contre ces excessives admirations. Nous reconnaissons bien volontiers que les *Provinciales,* à leur date de 1656, étaient l'ouvrage le plus parfait qui eût été écrit en langue française, mais nous ne saurions y voir autre chose que de magnifiques parties du talent de Pascal, et non pas encore ce talent tout entier. Ici nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons dit dans le chapitre où nous avons étudié Pascal dans la polémique. On se rappelle que nous n'avons pas été avare de formules d'ad-

[1] Lettre MCXL, du 15 janvier 1690.

miration devant la mise en scène, l'art du dialogue, la verve, l'esprit, le sarcasme, l'éloquence, l'emploi habile des textes, l'attrayant costume jeté sur les matières qui en paraissaient le moins susceptibles. Nous avons, il est vrai, fait quelques restrictions; et sans trop nous arrêter aux critiques du Père Daniel, qui, en général, portent peu [1] et font à peine aux *Provinciales* de légères égratignures, nous n'avons pu nous empêcher de remarquer quelquefois l'invraisemblance du dialogue, la monotonie du plan, le défaut presque absolu de grâce, des incorrections de style, surtout dans les premières, moins travaillées que les suivantes, et dans presque toutes des phrases longues encore à perdre haleine, qu'on a décomposées, coupées ensuite par la ponctuation pour les rendre plus faciles et plus simples : infidélité littéraire, sans doute, dirons-nous de grand cœur avec M. Cousin, qui leur a fait perdre dans les éditions leur tour, leur allure, leur caractère, mais qui dénote un vice primitif dans leur construction.

Ombres légères au tableau, répondra-t-on, taches imperceptibles qui ne sauraient ternir

[1] Voir 6e Entretien. Ces critiques cependant sont pour la plupart très-justes. Il est vrai qu'elles se rapportent presque toutes à la première *Provinciale*, moins soignée que les suivantes.

l'éclatante beauté des *Provinciales*. — C'est vrai, nul ne le dira plus que nous; et cependant nous ne persisterons pas moins à soutenir que les *Provinciales* ne sont pas tout Pascal, qu'elles ne nous donnent pas l'idée de son génie propre, qu'elles ne vaudront jamais les *Pensées*, qui seules nous le révèlent. On ne saurait se le dissimuler, il n'y a pas de fond dans les *Provinciales*, pas d'idée, pas de philosophie, pas d'invention; elles n'ont pas de portée, si ce n'est contre les Jésuites, pas d'action réelle ni sur l'intelligence, ni sur le cœur : elles n'enseignent que la haine et la calomnie; elles n'ont qu'un mérite de forme et ne sont qu'une admirable mise en œuvre des matériaux empruntés aux magasins jansénistes.

Mais les *Pensées!* quelle supériorité pour le fond des choses! quelle philosophie! quel ensemble de conceptions! Mettrons-nous les subtilités jansénistes des *Provinciales* en comparaison avec les larges considérations morales des *Pensées?* la discussion du *droit* et du *fait* avec les belles études sur la nature humaine? la grâce efficace ou suffisante pour expliquer l'énigme de l'homme et le rattacher à Dieu, avec la médiation de Jésus-Christ, qui seule concilie nos contradictions, et rétablit les liens brisés par une faute primitive? Qu'on poursuive ce parallèle, facile désormais au point où nous sommes arrivés, et

qu'on voie si les *Provinciales*, quant au fond, ne disparaissent pas devant les proportions colossales des *Pensées*.

Et sous le rapport de la forme elle-même les *Pensées* gardent leur avantage, car là seulement vous trouverez l'âme de Pascal, son éloquence mélancolique, sa pensée sentie, ce qui le fait lui! Aussi, que l'on veuille citer une page de Pascal, qui le reflète tout entier, pensée et style, on ne la cherchera pas dans les *Provinciales*. Ce style de Pascal reconnaissable entre mille, toujours grand même dans la familiarité, toujours ému même dans la discussion, humble et fier, vigoureux et palpitant; ce style envoyé du cœur à l'intelligence, renvoyé de l'intelligence au cœur pour s'y échauffer et s'y imprégner de la vie, est-ce le style des *Provinciales* ou le style des *Pensées?* Les *Pensées* ont tous les mérites des *Provinciales*, esprit, verve, ironie, formes dramatiques, mais les *Provinciales* n'ont pas les mérites des *Pensées*, la simplicité sublime, le sentiment. Les *Provinciales*, c'est Pascal sans son âme; les *Pensées*, c'est Pascal tout entier; des *Pensées* seulement on peut dire : *Le style, c'est l'homme même*. En lisant telle page des *Provinciales* vous serez embarrassé pour y mettre un nom; à chaque page des *Pensées*, vous vous écrierez : C'est de Pascal!

III.

LES PENSÉES.

Nous avons exposé le plan de Pascal et l'ensemble de ses conceptions sur les grands objets de l'intelligence humaine. Il ne nous reste plus qu'à indiquer ici, d'après les traces qui s'en trouvent dans le manuscrit autographe, quelles formes il se proposait de donner à son apologie de la religion chrétienne, de quel mouvement et de quelle beauté littéraire il a déjà su parer les fragments qui nous en ont été conservés.

Nous l'avons dit bien souvent, Pascal n'était pas un esprit raisonneur comme Descartes. Il voulait convaincre sans doute, et pour cela développer dans toute leur logique les preuves du christianisme; mais son but était surtout la persuasion, c'est-à-dire la vérité présente au cœur. C'est donc à l'imagination et au cœur, non moins qu'à la raison, qu'il se proposait de s'adresser, de manière à satisfaire et à remplir toutes les parties de l'âme. Sa démonstration ne devait pas présenter un caractère didactique et monotone, mais ces formes vives et animées qui parlent à tous avec une puissance irrésistible. La forme

épistolaire qui lui allait si bien, qui avait fait sa gloire et son triomphe dans ses discussions scientifiques, qu'il avait portée à sa perfection dans les *Provinciales*, y aurait joué une rôle important. Dans une lettre, en effet, on peut prendre tous les tons, du familier à la grande éloquence, parler à la fois à l'esprit par une malice enjouée, à l'imagination par la grâce, à la raison par la dialectique, au cœur par les épanchements du zèle et de la charité. Aussi le manuscrit des *Pensées* contient-il plusieurs projets de lettres et même quelques indications d'une correspondance suivie. « — *Ordre.* — Une lettre d'exhortation à un » ami pour le porter à chercher, et il répondra : » mais à quoi me servira de chercher. Rien ne » paraît. — Et lui répondre : Ne désespérez pas. » Et il me répondrait qu'il serait heureux de trou- » ver quelque lumière, mais que selon cette reli- » gion même, quand il croirait ainsi, cela ne lui » servirait de rien, et qu'ainsi il aime autant ne » point chercher. — Et à cela lui répondre : » La machine... — Après la lettre qu'on doit » chercher Dieu, faire la lettre d'ôter les obsta- » cles, qui est le discours de la machine, de » préparer la machine, de chercher par raison » — *Lettre qui marque l'utilité des preuves par* » *la machine.* La foi est différente de la preuve : » l'une est humaine, l'autre est un don de Dieu,

» *Justus ex fide vivit ;* c'est de cette foi que Dieu
» lui-même met dans le cœur, dont la preuve
» est souvent l'instrument : *fides ex auditu.*
» Mais cette foi est dans le cœur et fait dire non
» *scio*, mais *credo*... — Une lettre de la folie de
» la science humaine et de la philosophie ; cette
» lettre avant le *divertissement.* — Dans la *lettre*
» *de l'injustice* peut venir la plaisanterie des aî-
» nés qui ont tout... » Suit cette *plaisanterie* que
nous connaissons [1].

On voit par ces indications dont nous comprenons parfaitement le sens, malgré la rapidité du trait, que plusieurs des questions fondamentales de l'apologie devaient prendre la tournure épistolaire. C'était, croyons-nous, dans la première partie, alors que Pascal avait besoin de sonder de tous points son adversaire pour en trouver le côté accessible et vulnérable, qu'il l'eût surtout employée. Par ses formes libres et variées, ce genre se prêtait davantage à cette espèce de siége qu'il faisait d'abord autour de l'âme de l'incrédule pour en bien connaître les dispositions, s'y introduire en maître, en secouer l'indifférence, en arracher les préjugés, en fixer les regards et l'attention sur la nature humaine et les grandes vérités du christianisme. Alors il recourait au dis-

[1] Voir le chap. intitulé *Ordre*, t. II, p. 390, 391, 392.

cours lié et soutenu qui convenait mieux au caractère grave et suivi de l'apologie proprement dite.

C'est aussi dans cette première partie qu'il aurait placé des dialogues. Nous l'avons déjà vu par le fameux morceau où Pascal soumet l'existence de Dieu au calcul des probabilités. L'incrédule est encore incapable d'entendre l'exposition calme des vérités chrétiennes. Il ne veut pas entrer en campagne; mais on peut le harceler, le poursuivre de questions, qui, comme un trait, le forcent à se retourner, le contraindre à faire halte, ne serait-ce que pour se défendre d'un ennemi importun, et alors le combattre en face jusqu'à ce qu'il s'avoue vaincu et qu'il demande lui-même à son adversaire remède à ses blessures. Le dialogue convenait merveilleusement à ce combat d'avant-garde, et le génie vif, incisif, dramatique de Pascal était lui-même admirablement propre au dialogue. Nous lisons dans le manuscrit : « *Ordre par dialogues.* — Que dois-je » faire? Je ne vois partout qu'obscurité. Croirai-» je que je ne suis rien? Croirai-je que je suis » Dieu? — Toutes choses changent et se succè-» dent... Vous vous trompez : il y a... — Et » quoi? ne dites-vous pas vous-même que le ciel » et les oiseaux prouvent Dieu? Non. — Et votre » religion ne le dit-elle pas? — Non; car en-» core que cela est vrai en un sens pour quelques

» âmes à qui Dieu donne cette lumière, néan-
» moins cela est faux à l'égard de la plupart. »

De ces formes si variées qui auraient fait de l'ouvrage de Pascal un chef-d'œuvre unique, sans ressemblance aucune, ni pour le fond ni pour le style, avec les apologies précédentes, il ne nous reste que ces légères indications, et çà et là le développement des pensées qui en auraient été revêtues. Mais le jet premier avait été si vigoureux que le mouvement et la vie circulent encore à travers ces fragments sur lesquels la mort est venue poser sa main. De la même manière que nous avons pu reconstruire l'ensemble des conceptions de Pascal, nous pouvons aussi, sans grand effort d'imagination, rétablir les formes qui les eussent exprimées, ressusciter les vives couleurs qu'il y eût répandues. Une harmonie mystérieuse anime encore les pierres renversées de cette Thèbes chrétienne ; elles s'agitent devant nous et étalent leurs riches contours.

Avons-nous oublié M. de Ribeyran, cet honnête archidiacre de Comminges, qui prétendait *que la brièveté de ces fragments était plus lumineuse que n'aurait été le discours entier et étendu.* Tillemont avouait à ce propos *n'avoir pas assez de pénétration d'esprit pour se contenter de ces discours abrégés, quoiqu'il les trouvât tous admirables.* Tillemont avait raison. La pensée de Pascal

n'a pas gagné en clarté à n'être pas suffisamment exprimée. Et pourtant l'archidiacre, en un sens, n'a pas tout-à-fait tort. On peut dire que les *Pensées* ont moins perdu à n'être pas achevées, sous le rapport littéraire que sous le rapport philosophique et chrétien, en beauté qu'en lumière. Nous irons plus loin, et nous dirons que c'eût été un malheur que le travail eût passé sur quelques fragments dont les formes soudaines, énergiques, originales eussent été par là infailliblement effacées. La perfection naît ordinairement de l'alliance de la nature de l'art. Mais si l'art tout seul est toujours détestable, quelquefois aussi il gâte la nature en voulant s'unir avec elle. Quel bonheur, par exemple, dans cette ellipse inspirée à Pascal par la rapidité de la composition : « Le » fini s'anéantit en présence de l'infini ; ainsi » notre esprit devant Dieu ; ainsi notre justice » devant la justice divine ! » Quelle énergie dans celle-ci : « Misérables comme nous, impuissants » comme nous, ils (nos semblables) ne nous ai- » deront pas ! *on mourra seul!* » Quelle suprême beauté dans cet élan d'enthousiasme en parlant d'Archimède : « Oh ! qu'il a éclaté aux esprits ! » Et pourtant un grammairien dirait que ce mot n'est pas français. Il n'est pas sorti, en effet, de l'arsenal de la grammaire, mais de l'âme qui le reconnaît.

Pascal avait d'abord tracé cette ébauche avec toute la rapidité d'un premier jet : « Cet homme » si affligé de la mort de sa femme et de son » fils unique, qui a cette grande querelle qui » le tourmente, d'où vient qu'à ce moment il » n'est pas si triste et qu'on le voit si exempt » de toutes ces pensées pénibles et inquiétantes ? » Il ne faut pas s'en étonner : on vient de lui » jeter une balle et il faut qu'il la rejette à son » compagnon. Il est occupé à la prendre à la » chute du toit pour gagner une chasse ; com- » ment voulez-vous qu'il pense à ses affaires » ayant cette autre affaire à manier. Voilà un » soin digne d'occuper cette grande âme et de » lui ôter toute autre pensée de l'esprit. Cet » homme né pour connaître l'univers, pour ju- » ger de toutes choses, pour régir tout un Etat, » le voilà tout occupé et tout rempli du soin » de prendre un lièvre. Et s'il ne s'abaisse à » cela et veuille toujours être tendu, il n'en se- » ra que plus sot, parce qu'il voudra s'élever » au-dessus de l'humanité, et il n'est qu'un » homme au bout du compte, c'est-à-dire ca- » pable de peu et de beaucoup, de tout et de » rien. Il n'est ni ange ni bête, mais homme. »

Pascal a barré ensuite tout ce morceau de plusieurs traits de plume et a mis à la place : « D'où vient que cet homme qui a perdu depuis

» peu de mois son fils unique, et qui accablé
» de procès et de querelles était ce matin si
» troublé, n'y pense plus maintenant? Ne vous
» en étonnez pas : il est tout occupé à voir par
» où passera ce sanglier que les chiens poursui-
» vent avec tant d'ardeur depuis six heures. Il
» n'en faut pas davantage : l'homme, quelque
» plein de tristesse qu'il soit, si l'on peut gagner
» sur lui de le faire entrer dans quelque diver-
» tissement, le voilà heureux pendant ce temps-
» là. Et l'homme, quelque heureux qu'il soit, s'il
» n'est diverti et occupé par quelque passion ou
» quelque amusement qui empêche l'ennui de se
» répandre, sera bientôt chagrin et malheureux[1].»

Entre ces deux versions de la même pensée on ne saurait hésiter à choisir : l'ébauche est préférable, et préférable par soudaineté et absence de toute réflexion et de tout travail. Dans la version qu'il eût maintenue, Pascal a fait disparaître d'abord le tour absolu si vif et si frappant : *Cet homme affligé... d'où vient qu'il n'est pas triste?...* Et cette balle transformée en *affaire à manier* et comparée aux affaires réelles, querelles et procès ; et la poignante ironie qui termine l'ébauche : *Cet homme né pour connaître l'univers... le voilà tout rempli du soin*

[1] T. II, p. 37.

de prendre un lièvre : tout cela a disparu sous le travail. Cette simple réflexion : *L'homme, quelque plein de tristesse qu'il soit...* vaut-elle cette énergique familiarité : *Et s'il ne s'abaisse à cela... il n'en sera que plus sot...?*

Oui, il est dans Pascal des beautés *primesautières* que nous devons à la rapidité du travail et à l'imperfection de l'œuvre. Les *Pensées* sont un lingot qui n'a pas pris sa forme, mais qui n'est pas mêlé de l'alliage qu'y aurait mis l'étude : nous connaissons mieux la richesse et la pureté de la mine. La réputation de Pascal comme écrivain n'aurait peut-être pas gagné à l'achèvement de son grand ouvrage. Son naturel, son caractère soudain, vif, entier, absolu, son trait, son âme, *sa griffe*, se montrent mieux dans nos fragments inachevés. L'homme le plus simple et le plus naturel pose toujours un peu, se guinde, se farde, malgré qu'il en ait, lorsqu'il travaille son style pour le public. Pour bien juger l'*homme* au lieu de l'*auteur*, il est nécessaire de lire ce qu'il a écrit pour lui, ce qu'il n'adressait qu'à lui-même. Il est pris alors sur le fait, dans sa nature, dans sa source, avant d'avoir rien pu dissimuler, ni surajouter, avant d'avoir entraîné dans son cours des fleurs dérobées à la rive.

N'exagérons pas cependant. Il est assez de

morceaux achevés dans les *Pensées* pour que nous puissions juger de la perfection du style de Pascal ; on y trouve d'un autre côté des beautés soudaines et irréfléchies qu'un travail postérieur eût probablement effacées : sa réputation d'écrivain, nous le répétons, n'eût rien gagné à l'achèvement de son ouvrage, et nous connaîtrions moins le bonheur de son génie. Mais l'ouvrage lui-même a perdu à n'être pas terminé. Que d'incorrections, que de phrases mal liées et mal construites auraient disparu par le travail ! Un mot insignifiant, une indication légère, seraient devenus un développement magnifique. Nous savons, en effet, quelle haute idée il avait de la perfection littéraire et de la puissance du travail dans les œuvres d'esprit. La *Relation* d'Etienne Perier nous apprend « qu'il avait accoutumé de » tant travailler tous ses ouvrages, qu'il ne se » contentait presque jamais de ses premières pen- » sées quelque bonnes qu'elles parussent aux » autres, et qu'il a refait souvent jusqu'à huit ou » dix fois des pièces que tout autre que lui trou- » vait admirables dès la première [1]. »

Sa méthode paraît avoir été de saisir d'abord la pensée sitôt qu'elle passait devant lui, de fixer l'éclair qui venait illuminer son génie ; puis il

[1] T. I, p. 372.

laissait à un travail postérieur le soin d'en faire sortir la pleine lumière. D'abord une esquisse légère, rapide, incorrecte; puis le burin rectifiait les contours, enfonçait les lignes et les traits, et donnait au dessin une durée immortelle.

On trouve dans le manuscrit autographe des traces nombreuses de cette méthode de Pascal. Les fragments étendus sont chargés de corrections et de ratures; les fragments très-courts n'en renferment presque pas : c'est qu'ils n'étaient que le germe qui devait se développer ensuite par une longue et habile culture. Ainsi le fragment sur Paul-Emile et sur Persée n'était d'abord que cet informe embryon : « Persée roi » de Macédoine. Paul-Emile en reprochait à » Persée de ce qu'il ne se tuait pas. » Voici ce qu'il est devenu : « Qui se trouve malheureux » de n'être pas roi, sinon un roi dépossédé? » Trouvait-on Paul-Emile malheureux de n'être » plus consul? Au contraire, tout le monde trou- » vait qu'il était heureux de l'avoir été, parce » que sa condition n'était pas de l'être toujours. » Mais on trouvait Persée si malheureux de n'être » plus roi, parce que sa condition était de l'être » toujours, qu'on trouvait étrange de ce qu'il » supportait la vie [1]... »

[1] T. II, p. 82. t. I, p. 235.

Que de notes inintelligibles pour nous rappelaient à Pascal d'aussi grandes pensées et renfermaient peut-être des développements comparables à ses plus beaux morceaux ! Qui aurait pu deviner le fragment si original sur la cause et les effets de l'amour et le nez de Cléopâtre sous ces mots qui n'offrent aucun sens : « La cause et les effets de l'amour — Cléopâtre ? » Dans une seconde version la première partie de la pensée est un peu mise en lumière ; mais la seconde, malgré un léger développement, reste encore obscure et insaisissable : « Rien ne montre mieux la vanité » des hommes que de considérer quelles causes » et quels effets de l'amour ; car tout l'univers en » est changé. Le nez de Cléopâtre. » Enfin tout s'éclaircit et prend une suprême beauté dans la troisième version qui eût été probablement définitive : « Qui voudra connaître à plein la vanité » de l'homme, n'a qu'à considérer les causes et » les effets de l'amour. La cause en est *un je ne* » *sais quoi* (Corneille) ; et les effets en sont ef- » froyables. Ce *je ne sais quoi*, si peu de chose » qu'on ne peut le reconnaître, remue toute la » terre, les princes, les armées, le monde entier. » Le nez de Cléopâtre, s'il eût été plus court, » toute la face de la terre aurait changé [1]. »

[1] T. I, 207, 236. — Comment M. Faugère a-t-il isolé et séparé ces différentes versions d'une même pensée ?

Pascal avait d'abord écrit sous une forme abstraite et philosophique la célèbre pensée sur le *Roseau pensant* : « *Roseau pensant*. — Ce n'est » point de l'espace que je dois chercher ma di» gnité, mais c'est du réglement de ma pensée. » — Je n'aurai pas davantage en possédant des » terres. Par l'espace l'univers me comprend et » m'engloutit comme un point ; par la pensée je » le comprends. »

C'était déjà bien beau et bien grand ; mais la magnifique image n'était que dans le titre : elle va passer dans le texte. Voici le morceau sous sa forme concrète, à la fois philosophique et poétique : « L'homme n'est qu'un roseau le plus fai» ble de la nature, mais c'est un roseau pensant. » Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour » l'écraser. Une vapeur, une goutte d'eau, suffit » pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraserait, » l'homme serait encore plus noble que ce qui le » tue, parce qu'il sait qu'il meurt ; et l'avantage » que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. » Toute notre dignité consiste donc dans la pen» sée. C'est de là qu'il faut nous relever, non de » l'espace et de la durée que nous ne saurions » remplir [1]. »

C'est là un des morceaux les plus achevés de

[1] T. II, p. 84.

Pascal, quoiqu'il ne porte presque pas de ratures dans le manuscrit autographe. Remarquons ces magnifiques hardiesses de style, ces incorrections sublimes qui ne viennent ni de la négligence ni du calcul, mais de la pensée qui maîtrise les mots et les range souverainement de manière à paraître dans toute sa force et toute sa majesté. Pascal voulait opposer l'homme à l'univers et il avait dit : *L'homme est plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt ;* pour la justesse et la vigueur de l'opposition, le second membre devait se terminer par ces mots, *l'univers n'en sait rien,* et Pascal l'avait ainsi commencé, *l'avantage que l'univers a sur lui* : comment finir ? Il abandonne brusquement sa construction, aimant mieux pécher contre l'ordre grammatical que contre celui de la pensée. Qu'on mette à la place de la phrase de Pascal celle-ci : *L'univers ne sait pas l'avantage qu'il a sur lui,* tout tombe, tout effet disparaît.

Qu'on nous pardonne ces remarques qui peuvent sembler minutieuses. On n'entre pas brusquement et de plain-pied dans les secrets du génie, mais par bien des efforts et bien des détours ; l'intelligence des grands écrivains est le fruit de l'analyse et non de la synthèse.

Une dernière citation, un dernier exemple des formes diverses que Pascal donnait successive-

ment à sa pensée jusqu'à ce qu'il eût trouvé la perfection. Après avoir parlé des contrariétés de la nature humaine et des vains efforts de la philosophie pour les expliquer, il s'écriait : « Qui » démêlera cet embrouillement? Certainement » cela passe dogmatisme et pyrrhonisme et » toute la philosophie humaine. L'homme passe » l'homme. Qu'on accorde donc aux pyrrho- » niens ce qu'ils ont tant crié : que la vérité » n'est pas de notre portée et de notre gibier; » qu'elle ne demeure pas en terre; qu'elle est do- » mestique du ciel; qu'elle loge dans le sein de » Dieu et que l'on ne la peut connaître qu'à me- » sure qu'il lui plaît de la révéler. Apprenons » donc de la vérité incréée et incarnée notre vé- » ritable nature. »

Pascal a barré ensuite ce morceau pour lui substituer celui-ci : « Qui démêlera cet em- » brouillement? La nature confond les pyrrho- » niens, et la raison confond les dogmatistes. Que » deviendrez-vous donc, ô homme, qui cherchez » quelle est votre véritable condition par votre » raison naturelle? Vous ne pouvez fuir une de » ces sectes, ni subsister dans aucune. Connaissez » donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous- » même. Humiliez-vous, raison impuissante; » taisez-vous, nature imbécile; apprenez que » l'homme passe infiniment l'homme, et enten-

» dez de votre maître votre condition véritable
» que vous ignorez. Ecoutez Dieu [1]. »

On peut regretter quelques expressions d'une familiarité énergique de la première version, ce beau mot, la vérité est *domestique du ciel;* mais, dans la seconde, quelle supériorité de trait et de mouvement : *Que deviendrez-vous donc, ô homme...!* Et ce langage d'un ton si fier, si méprisant et si dominateur, qui serait de Bossuet, s'il n'était de Pascal : *Connaissez donc, superbe... Ecoutez Dieu!*

Après avoir reconnu le plan littéraire de Pascal, étudié les formes extérieures des *Pensées*, il ne nous resterait plus qu'à pénétrer au cœur même du style pour en bien saisir la nature et les caractères. Mais ce style, après ce que nous avons dit des théories littéraires de Pascal, on le connaît déjà. Pascal n'était pas un professeur de littérature; il n'allait pas chercher dans les ouvrages des anciens ni même dans les pages des grands maîtres les éléments d'une rhétorique. Les observations que nous avons recueillies dans ses œuvres avaient été faites sur lui-même, sur sa propre composition et n'étaient destinées qu'à son usage personnel. C'est donc le programme de son style que nous avons donné par avance lors-

[1] T. II, p. 104.

que nous avons réuni ses idées sur l'élocution.

Ce qui revient à chaque instant dans la théorie de Pascal, c'est le naturel et la franchise : telles sont aussi les qualités dominantes de son style. Qualités d'autant plus admirables qu'il venait le premier, et qu'il y a toujours de l'affectation au commencement comme à la fin des littératures. Dans tout le livre des *Pensées* il serait impossible de trouver un seul trait forcé, une seule page qui exprimât moins ou plus ou autre chose que sa pensée. C'est bien à lui que s'applique dans toute sa rigueur le beau mot de Fénelon : « L'homme digne d'être écouté est celui qui se sert de la parole pour la pensée et de la pensée pour la vérité et la vertu. » La vérité et la vertu, voilà son but unique. Il n'écrit que pour s'édifier lui-même et pour édifier ses frères. A quoi bon alors se voiler sous des formes menteuses? Qu'a-t-il à dissimuler? Pourquoi ne pas penser tout haut? N'agit-il pas en conscience? Sa conviction n'est-elle pas forte et désintéressée? Qu'a-t-il à demander aux paroles autre chose que cette simplicité, cette bonne foi, qui mettent à nu son intelligence et son cœur? Que veut-il, sinon répandre son âme devant les hommes comme il la répandrait devant Dieu? Craindrait-il que les délicats ne fussent blessés par une expression trop énergique ou trop vulgaire? Mais n'a-t-il pas

le droit de leur dire : *Pourquoi vous offensez-vous?* Ne suis-je pas dans le vrai et dans la charité? Son style sera donc tour-à-tour noble et familier, enjoué ou mélancolique suivant la nature de sa pensée et de son émotion, mais toujours naturel, toujours vrai, toujours exact, et surtout toujours senti. La netteté et l'exactitude parfaite n'excluront jamais la chaleur, mais cette chaleur ne distendra, ne brouillera jamais les traits si purs du dessin. Chaleur *éclairante et colorante*, elle ne servira qu'à mieux montrer la pensée et à en déterminer plus parfaitement les contours.

On le voit, c'est ce grand naturel que nous avons déjà souvent défini, qui est le principe et la source de toutes les qualités du style de Pascal. C'est parce qu'il est naturel qu'il dit les plus grandes choses avec les mots les plus petits et les plus communs, en sorte qu'on lui applique involontairement ce qu'il a dit de Jésus-Christ : « Jé-
» sus-Christ a dit les choses grandes, si simple-
» ment, qu'il semble qu'il ne les a pas pensées;
» et si nettement néanmoins, qu'on voit bien ce
» qu'il en pensait. Cette clarté jointe à cette naï-
» veté est admirable. » Oui, c'est quelque chose d'admirable que cette clarté dans l'exposition des plus profonds mystères, que cette naïveté qui est la grandeur et la beauté qui s'ignorent tout en

brillant aux regards de tous, qui est au génie ce qu'est à la fleur son parfum, au soleil ses rayons, la grâce à l'enfance; que cette familiarité avec le sublime qui ne s'étonne de rien, raconte les plus hautes merveilles comme des scènes de famille, se joue avec les mystères de l'univers et de l'homme comme Dieu avec les mondes. Tel est Pascal, tel est Bossuet, tel est le véritable génie. Dire les petites choses avec de grands mots, c'est le propre du mauvais goût et de la médiocrité; dire les grandes choses avec des mots simples, c'est le propre du génie.

Ici les exemples tirés de Pascal s'offriraient en foule à notre admiration. Comme pendant au fragment sur *le nez* de Cléopâtre, on peut citer *le grain de sable* de Cromwell. « Cromwell allait » ravager toute la chrétienté : la famille royale » était perdue, et la sienne à jamais puissante, » sans un petit grain de sable qui se mit dans son » uretère; Rome même allait trembler sous lui. » Mais ce petit gravier s'étant mis là, il est mort, » sa famille abaissée, tout en paix et le roi ré- » tabli [1]. »

Sans doute pour l'intelligence de l'histoire et l'explication des grandes révolutions du monde, on peut préférer au nez de Cléopâtre et au grain

[1] T. I, p. 185.

de sable de Cromwell la Providence de Bossuet, *qui tient du plus haut des cieux les rênes de tous les royaumes, a tous les cœurs en sa main : tantôt retient les passions, tantôt leur lâche la bride et par là remue tout le genre humain; prépare les effets dans les causes les plus éloignées, et frappe ces grands coups dont le contre-coup porte si loin* [1]. Mais il y a bien de la grandeur pourtant dans ce petit grain de sable, qui suffit à arrêter la marche du conquérant comme la fureur des flots de la mer. Et ce style! cette phrase qui marche d'abord majestueuse et rapide, comme la puissance de Cromwell, puis tombe devant le petit gravier et se brise avec elle!

Voici une des plus belles phrases de Pascal : « Le dernier acte est sanglant, quelque belle que » soit la comédie en tout le reste. On jette enfin » de la terre sur la tête, et en voilà pour ja- » mais [2]. » D'où naît cette beauté qu'on admire en frissonnant comme si l'on entendait la pelletée lugubre tomber sur un cercueil, sinon toujours du contraste entre la grandeur de l'idée et la simplicité effrayante de l'expression?

Un autre caractère de l'éloquence de Pascal, qu'il ne partage presque avec personne, c'est d'embrasser toujours simultanément, le haut et

[1] *Discours sur l'Hist. univ.* 3e part. ch. 8.
[2] T. I, p. 214.

le bas, le grand et le petit en toutes choses, de s'élever du néant à l'infini, de redescendre de l'infini au néant avec la rapidité du *point* qu'il nous représente *se mouvant partout d'une vitesse infinie : il est en tous lieux et tout entier en chaque endroit ;* ou plutôt il se tient toujours à ce centre mystérieux où viennent se joindre les deux extrémités de l'être, le néant et l'infini, de la même manière qu'il habite toujours, quand il veut peindre la nature humaine, le point précis de l'âme où se réunissent sa misère et sa grandeur. C'est de ce perpétuel contraste, ou plutôt de l'unité merveilleuse et synthétique qu'il sait établir entre les choses les plus grandes et les choses les plus petites, entre les rapports les plus contradictoires de l'univers et de l'homme, entre le tout et le rien, que résulte la grandeur unique de son éloquence.

Ici les exemples se présenteraient par milliers : encore le *nez* de Cléopâtre, le *grain de sable* de Cromwell et le *Roseau pensant,* ou bien ce mot célèbre : « Ce chien est à moi, disaient ces pau-
» vres enfants ; c'est là ma place au soleil : voilà
» le commencement et l'image de l'usurpation
» sur la terre [1]. » Nous aurions surtout à citer le morceau des deux infinis et tout le chapitre de

[1] T. I, p. 186,

la grandeur et de la misère de l'homme, où Pascal voit toujours la misère dans la grandeur et la grandeur dans la misère : « Toutes ces misères-» là même prouvent sa grandeur. Ce sont misè-» res de grand seigneur, misères d'un roi dépos-» sédé [1]. » On sait par cœur les belles pages où le panégyriste de Condé nous peint la grandeur de Cyrus et la marche rapide d'Alexandre qui *n'est arrêté ni par montagnes ni par précipices.* Pascal admire autant que Bossuet Alexandre et les héros; mais s'il sait mesurer leur grandeur, en même temps il découvre leur bassesse, et alors il s'écrie : « S'ils sont plus grands que nous, » c'est qu'ils ont la tête plus élevée; mais ils ont » les pieds aussi bas que les nôtres. Ils y sont » tous à même niveau, et s'appuient sur la même » terre; et par cette extrémité ils sont aussi abais-» sés que nous, que les petits, que les enfants, » que les bêtes [2]. »

Nous avons observé déjà que la plupart des grands écrivains s'étaient attachés à décrire un seul côté des choses; que les moralistes, en particulier, avaient tous fait de l'homme une apothéose ou une dégradante satire, mais n'avaient jamais peint la nature humaine tout entière. Une éloquence comme celle de Pascal, qui est

[1] T. II, p. 82. — [2] T. I, p. 211.

toujours l'écho de deux mondes, du chaos où s'agite le néant, du ciel où se joue l'infini; de l'abîme où le péché a précipité l'homme, de la hauteur où l'a placé la rédemption; une telle éloquence, disons nous, suppose une plus vaste intelligence, une plus forte imagination.

Pascal, en effet, était doué de toutes les sortes d'imagination, non pas seulement de cette faculté intermédiaire entre l'âme et les sens, qui change en impression morale une impression sensible, opère une sorte de métamorphose de l'esprit en matière et de la matière en esprit; mais surtout de cette imagination qui crée des rapprochements, tantôt ingénieux, tantôt profonds entre les choses, et, dans cette haute signification, se confond avec le génie qui n'est que la faculté de saisir les rapports des êtres pour les embrasser dans leur magnifique ensemble.

Comme exemples de cette première imagination qui incarne l'idée dans l'image, quoi de plus pittoresque et de plus frappant que tant d'expressions de Pascal qui sont dans toutes les mémoires : « Il y a des vices qui ne tiennent à nous que par » d'autres et qui, en ôtant le tronc, s'emportent » comme des branches. » — « Les rivières sont » des chemins qui marchent. » Et ces grandes images : « Il y a plaisir d'être dans un vaisseau » battu de l'orage, lorsqu'on est assuré qu'il ne

» périra point[1]. » — « Je veux peindre non-seule-
» ment l'univers visible, mais l'immensité qu'on
» peut concevoir de la nature, dans l'enceinte de
» ce raccourci d'atome (un ciron). » — « Le nœud
» de notre condition prend ses replis et ses tours
» dans cet abîme (le péché originel), etc., etc.[2] »

Comme exemple de grande imagination et chef-d'œuvre accompli de prose française, on citera éternellement les pages sur les deux infinis, les plus parfaites peut-être que Pascal ait écrites.

Mais l'imagination chez lui n'étouffe pas le sentiment comme chez plusieurs de nos contemporains. Ne craignons pas de le répéter : Pascal est grand par le génie, mais plus grand encore par le sentiment et par le cœur. Ce sentiment, mobile de sa philosophie, est aussi l'âme de son style. Sa pensée s'échauffe dans son cœur et communique sa chaleur au style qui n'est alors que sa pensée émue et sentie. Nous en avons déjà rencontré mille exemples qu'il est inutile de rappeler ici. Disons seulement que le Jansénisme a posé sa main froide sur cette âme chaleureuse, a ralenti les battements de ce cœur aimant. Son Dieu est toujours le Dieu terrible quoiqu'il ne puisse le voir qu'à travers Jésus-Christ; son amour est toujours mêlé de crainte, et s'il chérit ses frères,

[1] T. I, p. 209, 206, 324. — [2] T. II, p. 65, 105.

s'il se dévoue à leur bonheur, c'est qu'il tremble pour eux.

De là cette mélancolie un peu sombre qui est encore un des caractères de son style. M. de Lamartine a dit ce vers sublime :

L'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux.

Ce vers suffirait seul pour expliquer et justifier la mélancolie littéraire. Oui, l'homme, même en dehors de la révélation, a toujours eu un vague souvenir de grandes destinées perdues. Or, la tristesse la plus profonde vient de la comparaison d'un bonheur passé et d'un malheur présent. Si, malgré ses misères, l'homme fût sorti tel des mains de son créateur, il ne rêverait pas aussi tristement un destin plus heureux, il ne ferait pas d'aussi accablants efforts pour gagner une hauteur d'où il n'aurait jamais été précipité.

La mélancolie vient donc à la fois du sentiment d'une chute primitive dont on veut se relever, et d'un avenir meilleur que l'on veut atteindre. Par le christianisme, ce sentiment de la chute devient une triste certitude, mais aussi le sentiment d'un meilleur avenir est plus qu'une espérance. La mélancolie chrétienne ne sera donc jamais sombre et désespérée, mais douce, aimable et montrant toujours le sourire de l'espoir à travers les larmes d'une sainte tristesse.

Détruisez la croyance à une chute primitive, et il n'y a plus place dans ce monde que pour les joies ou les douleurs matérielles et brutales; détruisez la foi en la rédemption, et il n'y a plus place que pour le désespoir. Le Jansénisme croyait à la rédemption, mais sans confiance; il n'en avait pas le sentiment, il tremblait toujours. « Le silence de ces espaces éternels et infinis m'ef-
» fraie, » disait Pascal. Voyez encore cette sombre peinture : « En voyant l'aveuglement et la
» misère de l'homme, en regardant tout l'univers
» muet, et l'homme sans lumière, abandonné à
» lui-même, et comme égaré dans ce recoin de
» l'univers, sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il y
» est venu faire, ce qu'il deviendra en mourant,
» incapable de toute connaissance, j'entre en ef-
» froi comme un homme qu'on aurait porté en-
» dormi dans une île déserte et effroyable, et qui
» s'éveillerait sans connaître où il est, et sans
» moyen d'en sortir. Et sur cela j'admire com-
» ment on n'entre point en désespoir d'un si mi-
» sérable état. Je vois d'autres personnes auprès
» de moi, d'une semblable nature : je leur de-
» mande s'ils sont mieux instruits que moi; ils
» me disent que non; et sur cela, ces misérables
» égarés ayant regardé autour d'eux, et ayant vu
» quelques objets plaisants, s'y sont donnés et s'y
» sont attachés. Pour moi, je n'ai pu y prendre

» d'attache, et, considérant combien il y a plus
» d'apparence qu'il y a autre chose que ce que
» je vois, j'ai recherché si ce Dieu n'aurait point
» laissé quelques marques en soi [1]. »

Il peut paraître intéressant de rapprocher de ce morceau celui où Milton nous représente Adam sortant de son sommeil et demandant son créateur à toute la nature.

« Comme nouvellement éveillé du plus pro-
» fond sommeil, je me trouvai couché mollement
» sur l'herbe fleurie, dans une sueur embaumée,
» que par ses rayons le soleil sécha en se nour-
» rissant de la fumante humidité. Droit vers le
» ciel, je tournai mes yeux étonnés, et contem-
» plai quelque temps le firmament spacieux,
» jusqu'à ce que, levé par une rapide et instinc-
» tive impulsion, je bondis, comme m'efforçant d'atteindre là, et je me tins debout sur
» mes pieds.

» Autour de moi, j'aperçus une colline, une
» vallée, des bois ombreux, des plaines rayon-
» nantes au soleil, et une liquide chute de
» ruisseaux murmurants ; dans ces lieux j'aper-
» çus des créatures qui vivaient et se mouvaient,
» qui marchaient ou volaient, des oiseaux ga-
» zouillant sur les branches : tout souriait; mon
» cœur était noyé de joie et de parfum.

[1] T. II, p. 269.

Je me parcours alors moi-même, et membre » à membre, je m'examine, et quelquefois je » marche, et quelquefois je cours avec des » jointures flexibles, selon qu'une vigueur ani- » mée me conduit : mais qui j'étais, où j'étais, » par quelle cause j'étais, je ne le savais pas. » J'essayai de parler, et sur-le-champ je parlai ; » ma langue obéit et put nommer promptement » ce que je voyais.

» Toi, soleil, dis-je, belle lumière ! et toi, » terre éclairée, si fraîche et si riante ! Vous, » collines et vallées, vous, rivières, bois et plai- » nes, et vous, qui vivez et vous mouvez, belles » créatures, dites, dites, si vous l'avez vu, com- » ment suis-je ainsi venu, comment suis-je ici ? » Ce n'est de moi-même; c'est donc par quel- » que grand créateur prééminent en bonté et » en pouvoir. Dites-moi comment je puis le » connaître, comment l'adorer celui par qui » je me meus, je vis, et sens que je suis plus » heureux que je ne le sais [1].»

L'homme de Pascal et l'homme de Milton sortent tous les deux d'un profond sommeil, mais l'un *dans une île déserte et effroyable,* l'autre au milieu des délices d'Eden, *couché mollement sur l'herbe fleurie.* Tous deux por-

[1] Paradis perdu, liv. 8, trad. de Châteaubriand.

tent à l'entour des regards étonnés : mais l'un ne découvre que des êtres misérables comme lui ; l'autre, une nature brillante et heureuse. Tous deux demandent qui ils sont, d'où ils viennent, quel est leur créateur : mais l'un ne peut s'adresser qu'à des créatures ignorantes comme lui, l'autre interroge le soleil et sa belle lumière, la terre si fraîche et si riante, images sublimes et suaves de la puissance et de la bonté de Dieu. En attendant la réponse, l'un est sur le point d'entrer dans le désespoir, l'autre *sent qu'il est plus heureux qu'il ne le sait*. C'est que nous avons d'un côté les joies d'Eden et de l'innocence, d'une nature qui tressaille de bonheur et de vie sous la récente bénédiction de Dieu ; de l'autre, les tristesses de la déchéance et de l'expiation, les gémissements des créatures maudites qui souffrent les douleurs de l'enfantement jusqu'à ce que le monde reçoive une vie nouvelle et qu'arrive l'adoption des enfants de Dieu [1].— Mais cette vie, cette adoption, elles vont venir : l'homme de Pascal l'ignore ou n'ose pas s'abandonner à l'espérance. Non ce n'est pas là la pure mélancolie chrétienne. Pascal ne la retrouve que lorsqu'il renaît à la confiance et à l'amour; lorsque, fermant son cœur à ses fatales

[1] Rom., c. VIII, v. 22.

doctrines, il ne l'ouvre qu'à Jésus qui lui dit : « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais » trouvé : ne t'inquiète donc pas. »

Que dirons-nous encore du style de Pascal? Déjà nous en avons fait remarquer la prodigieuse variété. Ce n'est pas un seul style, mais tous les styles : et le style mâle, sobre, d'une chaste nudité, dépouillé des vains ornements de la rhétorique, à toutes les pages ; et le style vif, concis, pressé, incisif, dans la discussion, le dédain, la colère [1] ; et le style noble et riche jusqu'à la magnificence, comme dans la description des deux infinis et la peinture de la grandeur de l'homme ; et le style familier jusqu'à la plaisanterie, dans les comparaisons, l'ironie, et jusqu'au sein des morceaux les plus élevés pour frapper, faire contraste et toucher à la fois à tous les extrêmes [2] ;

[1] « Quelle chimère est-ce donc que l'homme? quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige! Juge de toutes choses, imbécile ver de terre, dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur, gloire et rebut de l'univers. » T. II, p. 103.

[2] « Les bêtes ne s'admirent point. Un cheval n'admire point son compagnon. Ce n'est pas qu'il n'y ait entre eux de l'émulation à la course, mais c'est sans conséquence ; car étant à l'étable, le plus pesant et le plus mal taillé ne cède pas son avoine à l'autre, comme les hommes veulent qu'on leur fasse. Leur vertu se satisfait d'elle-même. » T. I, p. 204.

» L'homme est plein de besoins : il n'aime que ceux qui » peuvent les remplir tous. C'est un bon mathématicien, di-

et le style dramatique et personnel. Pascal qui a tant parlé contre le *moi,* qui l'a déclaré *haïssable,*

» ra-t-on; mais je n'ai que faire de mathématiques; il me » prendrait pour une proposition. C'est un bon guerrier : Il » me prendrait pour une place assiégée. Il faut donc un hon- » nête homme qui puisse s'accommoder à tous mes besoins » généralement.» (T. I, p. 195). — On se rappelle *l'homme qui a perdu sa femme,* Aristote et Platon *et leurs robes de pédants.* — Y a-t-il dans les *Provinciales* rien de meilleur que ces deux passages pour la plaisanterie et l'ironie : « Ne » diriez-vous pas que ce magistrat, dont la vieillesse vénéra- » ble impose le respect à tout un peuple, se gouverne par une » raison pure et sublime et qu'il juge des choses par leur na- » ture sans s'arrêter à ces vaines circonstances qui ne blessent » que l'imagination des faibles? Voyez-le entrer dans un ser- » mon où il apporte un zèle tout dévot, renforçant la solidité » de la raison par l'ardeur de la charité. Le voilà prêt à l'ouïr » avec un respect exemplaire. Que le prédicateur vienne à pa- » raître : si la nature lui a donné une voix enrouée et un » tour de visage bizarre, que son barbier l'ait mal rasé, si le » hasard l'a encore barbouillé de surcroît, quelque grandes » vérités qu'il annonce, je parie la perte de la gravité de » notre sénateur. » T. II, p. 49. — « L'esprit de ce souverain » juge du monde n'est pas si indépendant, qu'il ne soit sujet » à être troublé par le premier tintamarre qui se fait autour » de lui. Il ne faut pas le bruit d'un canon pour empêcher » ses pensées; il ne faut que le bruit d'une girouette ou d'une » poulie. Ne vous étonnez pas s'il ne raisonne pas bien à pré- » sent; une mouche bourdonne à ses oreilles; c'en est assez » pour le rendre incapable de bon conseil. Si vous voulez » qu'il puisse trouver la vérité, chassez cet animal qui tient » sa raison en échec, et qui trouble cette puissante intelligence » qui gouverne les villes et les royaumes. Le plaisant Dieu » que voilà ! *O ridicolosissimo eroe!* (T. II, p. 53, 54).

qui a prononcé cette sentence : « La piété chré-
» tienne anéantit le *moi* humain, et la civilité
» chrétienne le cache et le supprime [1]; » qui a fait si rude guerre au pauvre Montaigne pour avoir trop parlé de lui, est un des auteurs les plus personnels dans son style. Nous renvoyons aux passages que nous avons précédemment rapportés : *Le fils aîné de la reine* et *L'homme aux quatre laquais*, etc. ; et encore celui-ci : « Cela
» est admirable : on ne veut pas que j'honore un
» homme vêtu de brocatelle et suivi de sept ou
» huit laquais ! Eh quoi ! il me fera donner les
» étrivières, si je ne le salue. Cet habit, c'est une
» force [1]. »

C'est dans l'édition de M. Faugère et non dans celle de Port-Royal qu'il faut aller chercher cette personnalité dramatique, car les amis de Pascal semblent avoir pris à tâche de l'effacer et de remplacer par des formules vagues, générales et communes ses tours les plus incisifs et les plus énergiques. Il ne pouvait rien écrire sans s'animer et se mettre en scène. A chaque instant, il sort de la méditation solitaire, cherche un interlocuteur, un adversaire, s'adresse à lui, établit le dialogue, impose son autorité, éclate tout-à-

[1] T. I, p. 197, 369.

[2] P. 221. — On doit remarquer cependant qu'il ne parle pas de ce qui concerne sa personne, comme Montaigne.

coup en traits d'ironie, de verve, d'éloquence [1]. Cependant il est probable qu'il eût fait disparaître la contradiction qu'on remarque entre ses invectives contre le *moi* et son *égotisme*, et que ses amis l'ont traité comme il se serait traité lui-même. Ne parlant qu'à lui seul dans ses petits papiers, il n'avait pas besoin d'observer les règles de la *civilité chrétienne*. Mais en s'adressant au public, il eût supprimé ou caché son *moi* pour se mettre à l'abri de ses propres anathèmes. C'eût été regrettable, et, sous ce rapport encore, nous l'aimons et le connaissons mieux dans ses notes imparfaites. Inaccessible aux mesquines recherches de la vanité, mais profondément convaincu, passionné pour le vrai, naturellement il prenait le ton dominateur et personnel, car la passion, quelle qu'elle soit, est toujours égoïste et dramatique. Il lui aurait donc fallu se faire violence pour se renfermer dans une discussion générale et impersonnelle, et il aurait ainsi perdu ou affaibli un des caractères les plus saisissants de son éloquence.

Mais si individuelle que soit la forme du style de Pascal, elle est aussi générale et classique. C'est le style éminemment français sur lequel chaque homme de génie met sans doute son ca-

[1] Voir M. Cousin, *Des Pensées de Pascal*, p. 99 et seq.

chet, mais où tous se reconnaissent, parce qu'il exprime toutes les qualités de notre caractère national : avant tout la raison et le bon sens, et ensuite la vivacité et la grâce de l'esprit, l'imagination sobre et réglée, le pathétique qui naît du fond des choses et non de formules calculées, du cœur et non de la tête. Car, remarquons-le bien, si notre langue, entre les mains de ses vrais fondateurs, a perdu quelque chose de ses avantages primitifs, de son abondante facilité, de sa grâce naïve, de sa liberté énergique, de ses couleurs pittoresques, elle n'a pas cessé, tout en demeurant surtout la langue de l'intelligence et du bon sens, de se prêter à tous les mouvements de l'imagination et des passions.

Cette grande langue, c'est Pascal qui l'a créée dans sa plénitude et sa perfection, car, avant lui, il n'y avait eu que des œuvres incomplètes ou mêlées de mauvais goût. Quel génie suppose une telle création! On peut le conjecturer par ce seul fait littéraire, que, même avec une langue formée et parfaite, il y a si peu de grands écrivains. Pascal est à la prose ce que Corneille est à la poésie; plus grand que Corneille, nous l'osons dire, parce qu'il est plus pur, plus naturel, plus complet, et que la langue poétique est peut-être plus facile à créer que la langue ordinaire. Du moins, les bons écrivains, au commencement de toutes les

littératures, sont presque toujours des poètes.

Notre siècle gagnerait à revenir à Pascal, chez qui l'art et la nature se sont donné rendez-vous pour opérer leur parfaite union. Non pas qu'il soit imitable, pas plus que tous les écrivains de génie : il faudrait les copier ou penser comme eux; car leur style et leur pensée, c'est tout un. Mais lorsqu'on semble ne plus reconnaître d'autre dieu que l'art, d'autre inspiration que le calcul, d'autre théorie littéraire que la gymnastique des paroles, est-il rien de plus salutaire que l'étude de ce grand naturel, si étranger à toute affectation, à toutes les recherches d'une vaine rhétorique?

FIN.

TABLE DES MATIÈRES

DU SECOND VOLUME.

Pag.

CHAP. III. — Pascal philosophe et apologiste. . . 1

ARTICLE PREMIER. — Histoire des *Pensées*. . . . 4

I. — Méthode de composition de Pascal. — Occasion des *Pensées*. — Petits papiers. — Édition de Port-Royal. — Difficultés de la publication. — Ce qu'on pourrait invoquer à la décharge des premiers éditeurs. — Quels furent-ils?. . . . . *ib.*

II. — But que se proposèrent les premiers éditeurs.— L'ont-ils atteint? — Conseil de révision. — Deux partis en présence. — Lequel a triomphé? — Que voulait Mme Perier? — *Préface*. — *Vie* de Pascal. — Succès du livre. — Il se renferme d'abord dans le parti. — Pourquoi? — Célébrité postérieure. 34

III. — Qu'entendre par *Pensées?* — Idée systématique de M. Cousin. — Vices de l'édition de Port-Royal. — Écrits distincts confondus. — Plan violé. — Altérations de toute espèce. — Changements et suppressions qu'on ne saurait lui reprocher. — A-t-elle voilé le scepticisme de Pascal et défiguré le caractère de sa foi?. . . 54

Pag.

IV. — Suite des éditions. — Publication de morceaux inédits : Colbert, Desmolets. — Édition de Condorcet. — Notes de Voltaire. — Édition de Bossut. — Édition de Dijon. 72

V. — Dénonciation de M. Cousin. — Nécessité d'une édition nouvelle. — Manuscrits de Pascal ou touchant Pascal, originaux ou copies.. . . 91

VI. — Édition de M. Faugère. — Buts qu'il s'est proposés. — Les deux premiers atteints ; les deux autres en partie. — Plan de Pascal d'après Étienne Perier. — M. Faugère ne l'a pas toujours suivi. — Chapitres déplacés. — Confusion dans chaque chapitre. — M. Cousin et M. Faugère. — Débats malheureux. — Mérites de l'édition Faugère. — Conclusion. . . . 102

ARTICLE SECOND. — Philosophie et Apologétique de Pascal. 131

Préliminaires. . . . . *ib.*

§ I. — Philosophie naturelle 138

§ II. — Philosophie religieuse et Apologétique. . . . 159

I. Introduction générale. . . . . . *ib.*

I. — Nécessité de l'intervention de Dieu dans le domaine de l'intelligence. — Histoire des rapports de la raison humaine et de la raison divine jusqu'à Descartes. . . . . *ib.*

II. — Accueil fait à Descartes par le XVIIe siècle — En quoi consiste la persécution qu'eut à souffrir le Cartésianisme? — Conséquences entrevues, grandes oppositions : Huet, Leibniz, Huygens, Bossuet, etc. — Nature de la vérité religieuse ; rôle et devoir de la raison. — Philosophie de Descartes anti-humaine, anti-chrétienne. 173

III. — Rationalisme fils de Descartes. — Ses prétentions, ses succès. — Trois systèmes : souverai-

Pag.

neté de chaque raison individuelle, éclectisme, syncrétisme ; leur fausseté et leur impuissance. 191
IV. — Vraie situation de Pascal entre l'athéisme et le rationalisme. — Réaction contre Descartes. — Pascal est-il sceptique en philosophie, en religion ? 201
II. Exposition de l'Apologétique. . . . 220
I. — Prolégomènes de Pascal. . . . . *ib.*
II. — Arguments provisoires. — Règle des *Partis*. — Théodicée de Pascal. 225
III. — Premièr epartie : Misères de l'homme sans Dieu, ou que la nature est corrompue par la nature même. — Première misère : le *Divertissement*. 271
IV. — Deuxième misère de l'homme : Puissances trompeuses. — Disproportion de l'homme. — La vérité, le vrai bien et la justice. — Morale de Pascal. 275
V. — Troisième misère de l'homme : Impuissance pour le bonheur ; faiblesse de la volonté ; luttes et contradictions de sa nature. 301
VI. — Les philosophes et les religions. 309
VII. — Deuxième partie : Félicité de l'homme avec Dieu, ou qu'il y a un réparateur par l'Écriture. — Le peuple juif. 342
VIII. — Figuratifs. 345
IX. — Les Prophéties. 347
X. — Jésus-Christ et sa doctrine. 349
XI. — Les Apôtres. — Les Évangiles. — Les Martyrs et les Saints. — Établissement et perpétuité de la religion chrétienne. 357
CHAP. IV. Pascal écrivain. 367
ART. 1er. De la prose française avant Pascal. . . 368
I. — Amyot. 369
II. — Montaigne. 373
III. — Saint François de Sales. 386

Pag.
IV. — Réforme. — Malherbe. — Transformation littéraire. 394
V. — Balzac. 399
VI. — Descartes. — L'hôtel de Rambouillet. — L'Académie. — Vaugelas. 411
VII. — Port-Royal et ses principaux membres: Sacy, Nicole, d'Andilly, Arnauld. 423
Art. 2. — Rhétorique de Pascal. 430
I. — Littérature en général. 432
II. — Éloquence et Rhétorique. 443
Art. 3. — Style de Pascal. 459
I. — Style d'avant les *Provinciales*. 460
II. — Les *Provinciales*. 469
III. — Les *Pensées*. 474

B
1903
M3
t.2

Maynard, Michel Ulysse
Pascal

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 14 14 14 009 3